احسن الہدایہ

ترجمہ و شرح اُردو

ہدایہ

از باب عتق احد العبدین
تا
باب قطع الطریق

تصنیف
شیخ الاسلام برہان الدین ابو الحسن علی ابن ابی بکر فرغانی مرغینانی

مترجم و شارح
مُفتی عبدالحلیم قاسمی بستوی معین مفتی دارالعلوم دیوبند

تسہیل عنوانات و تخریج
مولانا صہیب اشفاق صاحب

اِقرأ سنٹر غزنی سٹریٹ اُردو بازار لاہور
فون: 042-37224228-37221395

احسن الہدایہ (جلد ۸)

ترجمہ و شرح اردو

ہدایہ

فَقِيهٌ وَاحِدٌ اَشَدُّ عَلَى الشَّيْطٰنِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ

احسن الہدایہ

ترجمہ وشرح اُردو

ھِدَایَہ

جلد ہشتم

از کتاب البیوع تا باب السلم

تصنیف

شیخ الاسلام برہان الدین **ابوالحسن علی ابن ابی بکر** فرغانی مرغینانی

مترجم وشارح

مفتی عبدالحلیم قاسمی بستوی معین مفتی دارالعلوم دیوبند

تسہیل عنوانات و تخریج

مولانا صہیب اشفاق صاحب

مکتبہ رحمانیہ

اقرأ سنٹر غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

فون: 042-37224228-37355743

MAKTABA-E-REHMANIA

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نام کتاب: .... احسن الہدایہ (جلد ہشتم)

مصنف: .... شیخ الاسلام برہان الدین ابوالحسن علی ابن ابی بکر فرغانی مرغینانی

ناشر: .... مکتبہ رحمانیہ

مطبع: .... لٹل سٹار پرنٹرز لاہور

ضروری وضاحت

ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کرسکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح واصلاح کے لیے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسانوں کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لیے پھر بھی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہٰذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تا کہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہوسکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

فہرست مضامین

مضامین	صفحہ
کتاب البیوع یہ کتاب بیوع کے احکام کے بیان میں ہے	۹
ایجاب بیع کے صیغے اور الفاظ	۱۰
خیار قبول کا بیان	۱۳
مبطل ایجاب اشیاء کا بیان	۱۵
ایجاب وقبول کے بعد بیع کے لازم ہونے کا حکم	۱۶
عوض کی مقدار و وصفت بیان کرنے کی شرط	۱۸
ثمن مؤجل پر بیع	۱۹
غیر مقید ثمن سے کونسا ثمن مراد ہوگا؟	۲۰
غیر مقید ثمن سے کونسا ثمن مراد ہوگا؟	۲۱
اناج کی بیع کے اصول	۲۳
غیر معروف القدر متعین پیمانوں کے ذریعے بیع وشراء کرنا	//
اناج کی نامعلوم مقدار کی ڈھیری کی "کل قفیز بدرہم" کے جملے سے بیع	۲۵
مذکورہ بالا جملے سے بکریوں کے ریوڑ یا کپڑے کے تھان کی بیع	۲۷
مقدار متعین خریدنے کے بعد مبیع میں کمی یا زیادتی نکل آنے کا بیان	۲۸
مقدار متعین خریدنے کے بعد مبیع میں کمی یا زیادتی نکل آنے کا بیان	۳۰
مقدار متعین خریدنے کے بعد مبیع میں کمی یا زیادتی نکل آنے کا بیان	۳۱
سو گز جگہ میں سے دس گز جگہ خریدنا	۳۳
بیع کے بعد مبیع کی ذات یا وصف میں اختلاف نکل آنے کا حکم	۳۴
کپڑے کی بیع میں بیان کردہ مقدار سے کم یا زیادہ نکل آنے کی ایک خاص صورت کا حکم	۳۷
فصل	۴۰
زمین کی بیع میں تبعاً داخل ہونے والی چیزیں	//
درختوں کی بیع میں پھل کا حکم	۴۲
بیع الثمر قبل بدوّ الصلاح	۴۵
مبیع میں استثناء کرنا	۵۲
گندم کی بالیوں میں بیع	۵۵
گھر کی بیع میں تالے کنجی کی شمولیت	۵۷
مبیع اور ثمن کو ماپنے گننے والوں کی اجرت	۵۸
بیع اور ثمن میں سے اوّل کسے ادا کیا جائے گا	۵۹
باب خیار الشرط	۶۰
خیار شرط کی مدت	۶۲
مذکورہ بالا اختلاف کا ثمرہ	۶۴
ملک متعاقدین پر خیار کا اثر	۶۶
مذکورہ ضابطوں پر تفریعات	۷۱
صاحب خیار کے لیے دوسرے کی عدم موجودگی میں فیصلہ کرنے کا حق	۷۷
صاحب خیار کی موت کی صورت کے احکام	۷۹
کسی تیسرے کے لیے خیار کی شرط لگانا	۸۳

عنوان	صفحہ
دواشیاء کی بیع کرتے وقت ایک کے لیے خیار کی شرط لگانا	۸۴
مشتراۃ بالخیار کے پہلو کے مکان پر شفعہ کرنا	۹۱
دو میں سے ایک مشتری کے اجازت دے دینے کا بیان	۹۲
بیع کا خلاف شرط نکلنا	۹۴
بابُ خیار الرّؤیة	۹۵
خیار عیب کا بیان	۹۶
بائع کا خیار رؤیت	۹۸
خیار رؤیت کے غیر موقت ہونے کا بیان	۹۹
خیار رؤیت کو باطل کرنے والی چیزیں	۱۰۱
''رؤیت'' کی تفصیل	۱۰۳
وکیل اور قاصد کی رؤیت	۱۰۶
نابینا کا خیار رؤیت	۱۰۹
خیار رؤیت کی ایک خاص صورت	۱۱۰
بیع سے کافی پہلے کی رؤیت کا بیان	۱۱۲
مبیع میں دو بدل کرنے سے خیار رؤیت	۱۱۴
بابُ خیار العیب	۱۱۵
خیار عیب کا بیان	۱۱۶
عیب کی تعریف	۱۱۷
چند عیوب کا بیان	۱۱۸
جنون	۱۲۰
منہ کی بو اور زنا	۱۲۱
کفر	۱۲۲
حیض نہ آنا	۱۲۳
معیب میں کوئی نیا عیب پیدا ہو جانے کی صورت کا حکم	۱۲۴
معیب میں ردّ و بدل کرنے کے بعد خیار عیب کا حکم	۱۲۶
انڈا وغیرہ چھیلنا مبیع میں تصرف ہوگا یا نہیں	۱۳۴
مشتری کے مبیع کو آگے فروخت کر دینے کے بعد اس میں عیب کے نکل آنے کا حکم	۱۳۷
مبیع میں عیب کا دعویٰ کرنے والے کے احکام	۱۳۹
خیار عیب کے دعوے کے وقت مبیع کی تعداد میں اختلاف	۱۴۱
ہو جانے کا بیان	۱۴۳
غلاموں میں سے ایک میں عیب نکل آنے کا حکم	۱۴۵
مکیلی یا موزونی چیز کے ایک جز کے معیب ہونے کی صورت	۱۴۹
مبیع کا ایک حصہ مستحق نکل آنے کا حکم	۱۵۰
خیار عیب کو باطل کرنے والی چند چیزیں	۱۵۱
کسی سبب سابق سے قتل ہونے یا ہاتھ کاٹے جانے والے غلام کا حکم	۱۵۳
معیب کی کئی بار بیع کے بعد سبب سابق کی وجہ سے ہاتھ کٹنا	۱۵۶
عیب پر مطلع ہوئے بغیر خیار عیب ختم کرنا	۱۵۸
بابُ البیع الفاسد	۱۶۰
بیع باطل اور فاسد کی تعریف	۱۶۱
بیع باطل اور فاسد کا افادۂ ملکیت	۱۶۲
خمر اور خنزیر کی بیع کی مختلف صورتیں	۱۶۴
مدبر اور ام ولد کی بیع	۱۶۶
غیر مملوک چیز کی بیع	۱۶۸
حمل و نتاج کی بیع	۱۷۲
جانور کی پشت پر موجود اون وغیرہ کی بیع	۱۷۳
بیع فاسد و باطل کی چند صورتیں	۱۷۵
بیع مزابنہ ومحاقلہ	۱۷۷
جاہلیت کی چند بیوع	۱۷۹
دو میں سے ایک کو فروخت کرنا	۱۸۰
چراگاہ کی بیع و اجارہ	۱۸۱
شہد کی مکھیوں کی بیع	۱۸۲
ریشم کے کیڑوں کی بیع	۱۸۳

عنوان	صفحہ
عبد ابق کی بیع	۱۸۵
عورت کے دودھ کی فروخت	۱۸۸
خنزیر کے بالوں کی بیع	۱۸۹
انسانی بالوں کی بیع	۱۹۱
میتہ کے قابل انتفاع اجزاء	۱۹۲
گھر کے اوپر حصہ کی بیع	۱۹۴
اپنے راستے اور پانی کے راستے کی بیع	۱۹۵
مذکر شے بیچنے پر مؤنث نکلنے کا حکم	۱۹۷
زیادہ قیمت کی چیز خرید کر فوراً کم قیمت میں اسی بائع کو بیچنا	۱۹۹
زیادہ قیمت کی چیز خرید کر فوراً کم قیمت میں اسی بائع کو بیچنا	۲۰۱
بیع فاسد کی ایک صورت	۲۰۳
گھی کی بیع میں برتن کا مسئلہ	؍؍
کسی کافر کے ذریعے خمر وخنزیر کی خرید وفروخت	۲۰۵
بیع الشرط کا بیان	۲۰۶
ایک مہینہ تک خدمت لینے کی شرط کے ساتھ غلام بیچنا	۲۱۱
ایک مہینہ بعد مبیع کی سپردگی کی شرط لگانا	۲۱۲
لونڈی کی بیع میں حمل کو مستثنیٰ کرنا	۲۱۳
کپڑے کو سی کر دینے کی شرط کے ساتھ خریدنا	۲۱۵
بیع بالشرط کی ایک خاص صورت	؍؍
غیر اسلامی تہواروں کو عقد میں اجل مقرر کرنا	۲۱۶
غیر معین مدت کو عقد میں اجل بنانا	۲۱۸
مندرجہ بالا مسائل میں اسقاط اجل پر عاقدین کا اتفاق	۲۱۹
آزاد اور غلام یا مردار اور مذبوح جانور کی اکٹھی بیع	۲۲۲
فصل فی أحکامه	۲۲۵
بیع فاسد میں مبیع پر قبضہ کرنے حکم	۲۲۶
بیع فاسدہ میں قبضہ کی صورت	۲۲۹
بیع فاسد میں عاقدین کا حق فسخ	۲۳۱
مبیع فاسد کو آگے فروخت کر دینے کا حکم	۲۳۳
بیع فاسد کے ذریعے خریدے جانے والے غلام کی بیع وغیرہ کا حکم	۲۳۵
بائع فاسد کے حق میں رجوع کا حکم	۲۳۶
مبیع فاسد عقار میں غرس یا بناء کا حکم	۲۳۸
مبیع فاسد باندی کو دوبارہ فروخت کرنے پر حاصل ہونے والے نفع کا حکم	۲۴۱
جھوٹے دعوے کے ذریعے حاصل ہونے والے مال کے منافع کا حکم	۲۴۳
فصل فیما یکرہ	۲۴۵
''نجش'' کا حکم	۲۴۶
''تلقی جلب'' کا حکم	۲۴۷
بیوع مکروہہ اور بیع من یزید کا حکم	۲۴۹
دو ذی رحم کم سن غلاموں کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرنا	۲۵۱
دو ذی رحم کم سن غلاموں کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرنا	۲۵۴
باب الإقالة	۲۵۵
اقالہ کا حکم اور فضیلت	۲۵۶
اقالہ کی حیثیت	۲۵۸
ثمن اوّل سے زیادہ پر اقالہ کرنا	۲۶۱
اقالہ کے چند مختلف مسائل	۲۶۳
ثمن یا مبیع کی ہلاکت کا اقالہ پر اثر	۲۶۴
باب المرابحة والتولية	۲۶۵
مرابحہ اور تولیہ کی تعریف	۲۶۶
مرابحہ اور تولیہ میں عوضین کے لازمی اوصاف	۲۶۸
مرابحہ اور تولیہ میں ریٹ لگانے کا طریقہ	۲۷۰
مرابحہ وتولیہ میں خیانت کا ظہور ہونے کی صورت	۲۷۲
بیع مرابحہ کی ایک خاص صورت	۲۷۵

مذکورہ بالا جزئیہ میں عبد ماذون کی صورت	۲۷۷	اناج کی اس کے آٹے یا ستو کے عوض بیع	۳۲۵
مذکورہ بالا جزئیہ میں مضارب کی صورت	۲۷۸	جانور کی گوشت کے عوض بیع	۳۲۸
مبیع کے اوصاف میں تبدیلی کے بعد مرابحہ کا مسئلہ	۲۸۰	تر اور خشک کھجور کی آپس کی بیع	۳۳۰
مبیع میں تبدیلی کے بعد مرابحہ	۲۸۲	انگور کی کشمش کے عوض بیع	۳۳۲
مبیع علی الاجل کی بیع مرابحہ	۲۸۳	خام شے کو اس کی ترقی یافتہ شکل کے عوض بیچنا	۳۳۶
مبیع علی الاجل کی بیع تولیہ	۲۸۴	مختلف الاجناس ہم شکل چیزوں کی خرید وفروخت	۳۳۸
"ما قام علیّ" پر بیع تولیہ کرنا	۲۸۵	روٹی کی گندم اور آٹے کے بدلے میں خرید وفروخت	۳۴۰
فصل	۲۸۷	مالک اور غلام کے مابین سود نہ ہونے کا مسئلہ	۳۴۲
غیر منقولہ اشیاء کی بیع قبل القبض	//	دار الحرب میں سود کا مسئلہ	۳۴۳
منقولہ اشیاء کی بیع قبل القبض اور اجارہ	۲۸۹	**باب الحقوق**	۳۴۵
مکیلی یا موزونی چیز خریدنے کے بعد کے احکام	۲۹۱	گھر کی بیع میں بالائی منزل کے شمول وعدم شمول کا مسئلہ	۳۴۶
ثمن میں تصرف کا حکم	۲۹۴	بڑی حویلی میں ایک کمرہ خریدنے والے کے لیے راستے	
زیادت فی المبیع والثمن کی بحث	۲۹۶	کا حق	۳۴۸
نقد ادائیگی کے عقد کو ادھار میں بدلنا	۲۹۹	**باب الاستحقاق**	۳۵۰
قرض اور دین کی تاجیل کے احکام	۳۰۱	مستحق باندی کی اولاد کی ملکیت	۳۵۱
باب الرّبا	۳۰۳	اپنی غلامی کا اقرار کرنے والے آزاد شخص کو خریدنا یا رہن رکھنا	۳۵۳
ربا کے تحقق کی تفصیل	۳۰۴	اپنی غلامی کا اقرار کرنے والے آزاد شخص کو خریدنا یا رہن رکھنا	۳۵۶
حدیث ربا سے متعلق ایک شبہ کا ازالہ	۳۰۵	**فصل فی بیع الفضولی**	۳۶۰
ربا کی علت کی بحث	۳۰۷	فضولی کی بیع کا جواز	۳۶۱
ربا کی تعریف کا نتیجہ	۳۰۱	عقد فضولی میں مالک کو اجازت کا اختیار کب تک رہے گا	۳۶۳
اموال ربویہ میں مقدار کی تعیین	۳۱۱	مغصوب غلام کی آزادی کی بحث	۳۶۶
ہر دو علت ربا میں سے کسی ایک کے فقدان کا معاملے پر اثر	۳۱۳	مشتری من الغاصب کے ہاں مبیع میں عیب آنے کا مسئلہ	۳۷۰
اشیاء کے مکیلی اور موزونی ہونے کی تعیین کا ذریعہ	۳۱۶	مشتری من الفضولی کی بیع کی صورت	۳۷۲
بیع صرف کی تعریف	۳۱۹	مشتری کے بائع پر فضولی ہونے کے الزام کی صورت میں	
عقد صرف میں تقابض وتعیین کی بحث	۳۲۰	قول معتبر کس کا ہوگا	۳۷۴
عددی چیزوں میں تفاضل کے جواز کا بیان	۳۲۲	فضولی کی فروخت کردہ زمین پر مشتری کا گھر بنالینا	۳۷۵
ایک پیسے کی دو پیسوں کے عوض بیع	۳۲۳		

بسم اللہ الرحمن الرحیم

صاحب ہدایہ نے اس سے پہلے کتاب الوقف کو بیان کیا ہے، اب یہاں سے کتاب البیوع کو بیان فرما رہے ہیں، کتاب الوقف اور کتاب البیوع میں مناسبت اس طور پر ہے کہ دونوں میں مالک کی ملکیت زائل ہوجاتی ہے، فرق اتنا یہ ہے کہ وقف میں حاکم کے حکم اور اس کے آڈر سے واقف کی ملکیت زائل ہوتی ہے (لیکن موقوف علیہ کی ملکیت میں نہیں آتی) اور بیع میں حکم حاکم کے بغیر مبیع سے بائع کی ملکیت زائل ہوکر مشتری کی ملکیت میں آجاتی ہے، اس وجہ فرق کے پیش نظر وقف مفرد کے درجے میں ہوا اور بیع مرکب کے درجے میں ہوئی اور اتنا تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ مفرد مرکب پر مقدم ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی صاحب ہدایہ نے پہلے مفرد (وقف) کو بیان کیا، اب اس کے بعد مرکب (بیع) کو بیان فرمارہے ہیں۔

یہاں ایک بات یہ بھی ذہن نشین رہے کہ بیوع بیع کی جمع ہے اور مصدر ہونے کی وجہ سے بیع کی جمع نہیں استعمال کرنا چاہیے، لیکن چوں کہ بیع کی بہت سی اقسام وانواع ہیں، اور آئندہ صفحات میں ان تمام کا تذکرہ آئے گا، لہٰذا اسی مناسبت سے بیوع کو بصیغۂ جمع ذکر کیا گیا۔

بیع کے لغوی معنی: مال کے عوض کسی چیز کو اپنی ملکیت سے خارج کرنا، اور چوں کہ لفظ بیع اضداد میں سے ہے؛ اس لیے مال کے بدلے کسی چیز کو اپنی ملکیت میں داخل کرنا بھی اس کے لغوی معنی کی ترجمانی کرے گا، خلاصہ یہ ہے کہ بیچنا اور خریدنا یہ دونوں بیع کے لغوی معنی ہیں۔

بیع کی شرعی تعریف: مبادلة المال بالمال علی وجه التراضي، یعنی آپسی رضامندی سے مال کے بدلے مال کا تبادلہ کرنا یہ شریعت کی اصطلاح میں بیع کہلاتا ہے۔

بیع کا سبب: مشروعیت بیع کا سبب دنیاوی ضروریات میں، لین دین کے حوالے سے جائز طریقہ کار اختیار کرنا۔

بیع کا رکن: ایجاب اور قبول ہیں (آئندہ صفحات میں ان کی تفصیل آرہی ہے)۔

بیع کا حکم: یہ ہے کہ بائع ثمن پر قبضہ کرلے اور مشتری مبیع پر۔

بیع کا فائدہ: عاقدین کے لیے ان کی مقبوضہ چیزوں میں تصرف کا جواز۔

قَالَ الْبَيْعُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيْجَابِ وَالْقَبُوْلِ إِذَا كَانَ بِلَفْظِ الْمَاضِيْ، مِثْلُ أَنْ يَقُوْلَ أَحَدُهُمَا بِعْتُ وَالْآخَرُ اشْتَرَيْتُ، لِأَنَّ الْبَيْعَ إِنْشَاءُ تَصَرُّفٍ وَالْإِنْشَاءُ يُعْرَفُ بِالشَّرْعِ، وَالْمَوْضُوْعُ لِلْإِخْبَارِ قَدِ اسْتُعْمِلَ فِيْهِ فَيَنْعَقِدُ الْبَيْعُ بِهِ، وَلَا يَنْعَقِدُ بِلَفْظَيْنِ أَحَدُهُمَا لَفْظُ الْمُسْتَقْبَلِ، بِخِلَافِ النِّكَاحِ، وَقَدْ مَرَّ الْفَرْقُ هُنَاكَ، وَقَوْلُهُ رَضِيْتُ بِكَذَا أَوْ أَعْطَيْتُكَ بِكَذَا أَوْ خُذْهُ بِكَذَا فِيْ مَعْنَى قَوْلِهِ بِعْتُ وَاشْتَرَيْتُ، لِأَنَّهُ يُؤَدِّيْ مَعْنَاهُ، وَالْمَعْنَى هُوَ الْمُعْتَبَرُ فِيْ هٰذِهِ الْعُقُوْدِ، وَلِهٰذَا يَنْعَقِدُ بِالتَّعَاطِيْ فِي النَّفِيْسِ وَالْخَسِيْسِ هُوَ الصَّحِيْحُ لِتَحَقُّقِ الْمَرْضَاةِ.

ترجمه: امام قدوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بیع ایجاب وقبول سے منعقد ہوجاتی ہے، بشرطیکہ دونوں ماضی کے لفظ سے ہوں، مثلاً عاقدین میں سے ایک بعت کہے اور دوسرا اشتریت۔ اس لیے کہ بیع انشائے تصرف کا نام ہے۔ اور انشاء کی معرفت شریعت سے معلوم ہوگی، اور خبر دینے کے لیے موضوع صیغے انشاء میں استعمال کیے گئے ہیں، لہٰذا اس سے بیع منعقد ہوجائے گی۔ اور دو ایسے لفظوں سے بیع منعقد نہیں ہوتی جن میں کا ایک مستقبل ہو، برخلاف نکاح کے، اور کتاب النکاح میں فرق گذر چکا ہے۔ اور متکلم کا رضیت بکذا اعطیتك بکذا یا خُذه بکذا کہنا بعت اور اشتریت کہنے کے درجے میں ہے، اس لیے کہ ان سے یہی معنی ادا ہوتے ہیں، اور ان عقود میں معنی ہی کا اعتبار ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ تعاطی کے ذریعے خسیس اور نفیس دونوں میں بیع ہوجاتی ہے اور یہی صحیح ہے، کیوں کہ رضامندی موجود ہے۔

اللغات:

﴿بعتُ﴾ میں نے بیچا۔ ﴿اشتریت﴾ میں نے خریدا۔

ایجاب بیع کے صیغے اور الفاظ:

صورت مسئلہ سمجھنے سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ عاقدین میں سے پہلے شخص کا کلام اور اس کی گفتگو کو ایجاب کہتے ہیں، اس لیے کہ یہ دوسرے پر ایک چیز یعنی قبول کو ثابت کرتا ہے۔ اور دوسرے کا کلام قبول کہلاتا ہے، کیوں کہ وہ ایجاب کا جواب اور اس کا اثر ہوتا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایجاب وقبول دونوں صیغۂ ماضی سے متصف ہوں، تو ان کے ذریعے بیع کا انعقاد ہوجائے گا، مثلاً ایک کہے کہ بعت (میں نے بیچا) دوسرا بھی ماضی ہی کا صیغہ استعمال کرے اور یوں کہے اشتریت (میں نے خرید لیا) فرماتے ہیں کہ اگر اس طرح صیغۂ ماضی کے ساتھ معاملہ کیا جائے تو بیع منعقد ہوجائے گی، اس لیے کہ کسی چیز کو ثابت کرنے اور معرض وجود میں لانے کا نام انشاء ہے اور بیع میں یہ معنی موجود ہے، بایں طور کہ اس کے ذریعے ایک تصرف (یعنی مبیع پر مشتری کا تصرف اور ثمن پر بائع کا) کو

وجود میں لایا جاتا ہے، تو ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ کسی ایسے لفظ سے بیع کا انعقاد ہوتا جو انشاء کے لیے خاص ہو، لیکن چوں کہ شریعت نے انشاء کے لیے کوئی مخصوص لفظ وضع نہیں کیا ہے، اس لیے بربنائے ضرورت اخبار کے صیغوں سے انشاء کا کام چلا لیا جاتا ہے، اس لیے کہ نفس الامر میں بعت اور اشتریت انشاء کے لیے نہیں، بلکہ اخبار کے لیے وضع کیے گئے ہیں، جیسا کہ خود ان کا مفہوم اس کی غمازی کرتا ہے، ظاہر ہے بعت کا مفہوم یہی ہے کہ میں نے بیچ دیا، اور یہ جملہ خبریہ ہے نہ انشائیہ، مگر بربنائے حاجت اسے انشاء کا جامہ پہنا دیا گیا ہے، لہٰذا اس سے بیع کا انعقاد ہو جائے گا۔

و لا ینعقد الخ فرماتے ہیں کہ جب ہم نے ایک ضابطہ متعین کر دیا کہ ایجاب وقبول کے دونوں صیغوں کا از قسم ماضی ہونا ضروری ہے، تو اب اگر متعاقدین اس ضابطے کی خلاف ورزی کریں اور ایجاب وقبول کے صیغوں میں سے کوئی شخص مضارع کا صیغہ استعمال کرے، تو اس صورت میں بیع منعقد نہیں ہوگی، کیونکہ اگر مشتری مضارع کا صیغہ مثلاً **أشتري** کہتا ہے، تو یہ قبول نہیں، بلکہ مساومت اور بھاؤ کرنا ہوگا، یا مثلاً اگر بائع مضارع کا صیغہ استعمال کر کے **أبیع** کہتا ہے، تو یہ بھی ایک وعدہ ہوگا اور انعقاد بیع کے لیے ایجاب وقبول ضروری ہے نہ کہ مساومت اور وعدہ، لہٰذا ان صورتوں میں بیع منعقد نہیں ہوگی۔

بخلاف النکاح الخ کا حاصل یہ ہے کہ بیع میں اگر ایجاب وقبول کے صیغوں میں سے کوئی صیغہ مضارع یا امر کا ہو، تو بیع منعقد نہیں ہوگی، لیکن اگر نکاح میں کوئی شخص صیغۂ امر استعمال کرتا ہے، تو نکاح درست اور منعقد ہو جائے گا۔ مثلاً کوئی کہے **زوّجني** اور عورت اسے قبول کرتے ہوئے **زوجتك** کہہ دے، تو اس سے نکاح منعقد ہو جائے گا۔

ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ بیع میں حقوق عاقد کی طرف لوٹتے ہیں، خواہ وہ اصیل ہو یا وکیل، اور نکاح میں حقوق اصیل کی طرف لوٹتے ہیں، خواہ وہ خود نکاح کرے یا کسی کو وکیل بنائے، لہٰذا بیع میں جب حقوق عاقد کی طرف لوٹتے ہیں، تو اب اگر کسی نے کسی کو بیع کا وکیل بنایا تو ایک ہی شخص کا ایجاب وقبول دونوں کا ذمہ دار ہونا لازم آئے گا، کیونکہ مالک کی طرف سے ایجاب کی صورت میں یہی مُطالِب یعنی مطالبہ کرنے والا ہوگا اور پھر اگر وہ خود اس کو خرید لیتا ہے، تو یہی شخص مُطالَب بھی ہوگا، اور ایک ہی شخص کا مطالِب اور مطالَب دونوں ہونا درست نہیں ہے، کیوں کہ مطالِب ہونے کی صورت میں وہ مالک بنانے والا ہوگا اور مطالَب کی صورت میں مالک بننے والا، بالفاظ دیگر ایک صورت میں بائع اور دوسری صورت میں مشتری ہوگا، اور ایک ہی آدمی کا بائع اور مشتری ہونا درست نہیں ہے، لہٰذا بیع تو اس صورت میں درست نہیں ہوگی۔

اور نکاح میں چوں کہ حقوق اصیل اور مؤکل کی طرف لوٹتے ہیں، لہٰذا اگر کسی نے کسی عورت کو **زوجیني** کہہ کر اپنے نکاح کا وکیل بنا دیا اور عورت نے اپنے آپ ہی سے اس کا نکاح کر دیا تو یہ درست اور صحیح ہے، کیوں کہ یہاں ایجاب اگرچہ عورت ہی کی طرف سے ہے، مگر اس کی ذمہ داریاں مؤکل یعنی شوہر پر ہیں، لہٰذا بعد میں عورت کا اپنے لیے قبول کرنے یعنی اپنی ذات سے نکاح کرنے سے اگرچہ ایجاب وقبول دونوں کا ایک ہی شخص (عورت) کی طرف جمع ہونا لازم آتا ہے، مگر پھر بھی یہاں عقد درست ہوگا، اس لیے کہ جب نکاح میں حقوق مؤکل کی طرف لوٹتے ہیں، تو عورت کا تنہا مطالِب اور مطالَب ہونا لازم نہیں آئے گا، لہٰذا اس صورت میں بضع کی مالک بنانے والی عورت ہوگی اور اس کا مالک شوہر ہوگا، اسی طرح مہر کی تملیک شوہر کی طرف سے ہوگی اور اس کا قبول اور اس پر قبضہ بیوی کی طرف سے ہوگا، اور جب عقد نکاح ان خرابیوں سے پاک ہے، تو اس کے درست ہونے میں کوئی شبہ نہیں

ہوگا۔ مختصراً یہ یاد رکھیے کہ بیع میں ایک ہی شخص ایجاب وقبول کا والی نہیں ہوسکتا اور نکاح میں ہوسکتا ہے، لہٰذا بیع اس صورت میں غیر صحیح اور نکاح صحیح ہے۔ صاحب کتاب نے وقد مرّ الفرق الخ سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وقولہ رضیت الخ فرماتے ہیں کہ بیع کا انعقاد صرف بعت اور اشتریت ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ ہر وہ لفظ جو بعت اور اشتریت کے معنی کی ترجمانی کرے، بیع اس سے منعقد ہوجائے گی، یہی وجہ ہے کہ رضیت بکذا (میں اتنے پر خوش ہوں) یا أعطیتك بکذا (میں نے اتنے روپے میں تجھے دیا) وغیرہ کہنے سے بھی بیع منعقد ہوجائے گی، کیونکہ یہ الفاظ بھی بعت وغیرہ کے معنی میں ہیں، اور عقود شرعیہ میں معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہے، لہٰذا جب یہ بیع کے معنی میں ہیں، تو ان سے بھی بیع کا انعقاد ہوجائے گا۔

ولھٰذا الخ کا حاصل یہ ہے کہ جب عقود شرعیہ میں اعتبار اور عدم اعتبار کا دارومدار معنی کے اعتبار پر ہے، تو جہاں بھی معنی کا وجود ہوگا عقد منعقد ہوجائے گا، چنانچہ اسی معنی ہی کی وجہ سے بیع تعاطی کا بھی انعقاد ہوجاتا ہے، تعاطی کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بائع مشتری کو مبیع دیدے اور مشتری اسے ثمن دیدے اور جانبین سے کوئی تکلم نہ ہو، تو چوں کہ یہاں بھی بیع کا معنی اور اس کی صورت موجود ہے، نیز عاقدین کی باہمی رضامندی بھی حاصل ہے، اس لیے یہ بیع بھی درست اور صحیح ہے۔ صاحب کتاب آگے بڑھ کر فرماتے ہیں کہ بیع تعاطی صرف درست ہی نہیں، بلکہ نفیس اور خسیس ہر طرح کی چیزوں میں اس کا چلن ہے اور یہ جائز ہے، واضح رہے کہ یہاں نفیس سے گراں قیمت اشیاء اور خسیس سے کم قیمت والی چیزیں مراد ہیں۔

قَالَ وَإِذَا أَوْجَبَ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ الْبَيْعَ فَالْآخَرُ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ قَبِلَ فِي الْمَجْلِسِ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ، وَهٰذَا خِيَارُ الْقَبُوْلِ، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَثْبُتْ لَهُ الْخِيَارُ يَلْزَمُهُ حُكْمُ الْعَقْدِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ، وَإِذَا لَمْ يُفِدِ الْحُكْمَ بِدُوْنِ قَبُوْلِ الْآخَرِ فَلِلْمُوْجِبِ أَنْ يَرْجِعَ لِخُلُوِّهٖ عَنْ إِبْطَالِ حَقِّ الْغَيْرِ، وَإِنَّمَا يَمْتَدُّ إِلَى آخِرِ الْمَجْلِسِ، لِأَنَّ الْمَجْلِسَ جَامِعُ الْمُتَفَرِّقَاتِ فَاعْتُبِرَتْ سَاعَاتُهُ سَاعَةً وَاحِدَةً، دَفْعًا لِلْعُسْرِ وَتَحْقِيْقًا لِلْيُسْرِ، وَالْكِتَابُ كَالْخِطَابِ، وَكَذَا الْإِرْسَالُ، حَتّٰى اعْتُبِرَ مَجْلِسُ بُلُوْغِ الْكِتَابِ وَأَدَاءِ الرِّسَالَةِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَقْبَلَ فِي بَعْضِ الْمَبِيْعِ، وَلَا أَنْ يَقْبَلَ الْمُشْتَرِيْ بِبَعْضِ الثَّمَنِ لِعَدَمِ رِضَاءِ الْآخَرِ بِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ، إِلَّا إِذَا بَيَّنَ ثَمَنَ كُلِّ وَاحِدٍ، لِأَنَّهُ صَفَقَاتٌ مَعْنًى.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب متعاقدین میں سے ایک نے بیع کا ایجاب کردیا، تو دوسرے کو اختیار ہے، اگر وہ چاہے تو مجلس ایجاب میں قبول کرلے، اور اگر چاہے تو رد کردے، اور یہ خیار (خیار) قبول کہلاتا ہے، کیونکہ اگر دوسرے کے لیے یہ خیار ثابت نہ ہوگا، تو اس کی رضامندی کے بغیر اس پر حکم عقد لازم ہوگا، اور جب دوسرے عاقد کے قبول کے بغیر اس ایجاب نے حکم کا فائدہ نہ دیا، تو موجب کو اپنے ایجاب سے رجوع کا اختیار ہوگا، کیونکہ اس رجوع میں دوسرے کے حق کا ابطال نہیں ہے۔

اور خیار قبول انتہاء مجلس تک اس لیے دراز ہوتا ہے کہ مجلس متفرق چیزوں کو جمع کردیتی ہے، لہٰذا ازالۂ عسر اور اثبات یسر کے پیش نظر مجلس کی تمام ساعتوں کو ایک ساعت مان لیا گیا۔ اور تحریر خطاب ہی کی طرح ہے، اسی طرح ارسال بھی (خطاب کے مثل ہے)

یہاں تک کہ خط پہنچنے اور پیغام پہنچانے کی مجلس کا اعتبار ہوگا۔

اور بائع کو یہ اختیار نہیں ہے کہ بعض مبیع میں بیع قبول کرے اور نہ ہی مشتری کو بعض ثمن کے عوض اختیارِ قبول حاصل ہے، کیونکہ (اس صورت میں) معاملہ متفرق ہونے کی وجہ سے دوسرے کی رضامندی معدوم ہے، الّا یہ کہ ہر ایک کا (علاحدہ) ثمن بیان کر دیا ہو، اس لیے کہ معنی کے اعتبار سے یہ کئی معاملے ہیں۔

اللغاتُ:

﴿أوجب﴾ ایجاب کر دیا۔ ﴿متعاقد﴾ معاملہ کرنے والا۔ ﴿لم یفد﴾ فائدہ نہیں دیا۔ ﴿خلوّ﴾ خالی ہونا۔ ﴿عسر﴾ تنگی۔ ﴿یسر﴾ سہولت، گنجائش۔ ﴿کتاب﴾ خط۔ ﴿إرسال﴾ بھیجنا۔ ﴿رسالة﴾ پیغام۔ ﴿صفقة﴾ ایک معاملہ، ایک بیع۔

خیارِ قبول کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ جب متعاقدین میں سے کسی نے بیع کا ایجاب کر دیا، تو اب دوسرے کو مجلس ایجاب میں قبول کرنے نہ کرنے دونوں کا اختیار ہوگا۔ مثلاً اگر بائع کی جانب سے ایجاب ہوا ہے، تو مشتری کو مجلس کے اندر قبول اور رد دونوں کا اختیار ہوگا، اور حضرات فقہاء کے یہاں اس خیار کو خیارِ قبول کہا جاتا ہے، اور اس کے ثبوت کی وجہ یہ ہے کہ اگر موجب کے ایجاب کے بعد دوسرے شخص کو خیارِ قبول یا رد نہ دیا جائے، تو اس کی مرضی کے خلاف بجبر و اکراہ اس پر یہ عقد تھوپنا لازم آئے گا، اور ہم پہلے ہی یہ بتا چکے ہیں کہ انعقاد بیع کے لیے عاقدین کی باہمی رضامندی ضروری ہے، لہٰذا دوسرے کی رضامندی یا عدم رضا ان دونوں کو پرکھنے کے لیے دوسرے کو خیارِ قبول و رد کا حق دیا گیا ہے، تاکہ علیٰ وجہ الکمال بیع کے معنی حاصل ہو جائیں۔

وإذا لم الخ فرماتے ہیں کہ جب فریق ثانی کے قبول کے بغیر عاقد اول کا ایجاب مفید حکم نہیں ہوگا (یعنی اس کے بغیر لازم نہ ہوگا) تو جس طرح عاقد ثانی کو رد کا اختیار رہتا ہے، اسی طرح عاقد اول یعنی موجب کو بھی اپنے ایجاب سے رجوع کا اختیار ہوگا، کیونکہ محض ایجاب سے عقد کے ساتھ کسی کا کوئی حق متعلق نہیں ہوتا اور جب عقد حق غیر کے تعلق اور اس کی مشغولیت سے خارج ہے، تو اب اس کے ابطال میں کوئی حرج نہیں ہے، لہٰذا موجب کو اپنے ایجاب سے رجوع کا اختیار ہے، بشرطیکہ دوسرے نے اسے قبول نہ کیا ہو، یا وہ انکار کر دے۔

وإنما یمتد إلی آخر المجلس الخ سے ایک اعتراض مقدر کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ موجب مثلاً بائع کے ایجاب کے بعد دوسرے (مشتری) کے قبول اور اس کے رد کو مجلس کے ساتھ خاص کرنے کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ صورت اختیار کرنے میں بائع اور مشتری دونوں کا فائدہ ہے، بایں طور کہ مشتری کو مجلس کے اندر اندر خوب غور و فکر کرنے اور سنجیدگی کے ساتھ معاملہ کرنے کا موقعہ ملے گا، اسی طرح بائع کے لیے آسانی اس طرح ہے کہ صرف انتہائے مجلس تک ہی اسے ثمن اور قبول یا عدم قبول کا انتظار کرنا ہوگا، ورنہ اگر ایجاب کے فوراً بعد قبول کو لازم قرار دے دیا جائے، تو اس صورت میں اگرچہ بائع کا فائدہ ہے کہ اسے فوراً ہاں نہیں کا جواب مل جائے گا، مگر مشتری کا اس میں نقصان ہے کہ بغیر فکر و تدبر کے اسے یہ سودا کرنا پڑا، یا اگر ماورائے مجلس پر یہ معاملہ موقوف کر دیا جائے، تو اس صورت میں ظاہر ہے کہ مشتری کا فائدہ ہے کہ وہ آرام سے فریش، ہو کر سنجیدگی کے ساتھ غور و فکر کرے گا، لیکن پھر اس صورت میں بائع کا نقصان ہے کہ وہ اپنی چیز کا سودا کر کے خاموش

تماشائی بن کر اور ہمہ وقت مشتری کی طرف کان لگائے بیٹھا رہے گا کہ حضرت والا کب ہمیں اپنے فیصلے سے مطلع فرماتے ہیں، الحاصل یہ دونوں صورتیں اختیار کرنے میں بائع اور مشتری کسی نہ کسی کا نقصان ہے، اس لیے ایک ایسی جامع صورت اختیار کی گئی جس میں دونوں کا فائدہ بھی ہے اور کسی کو شکوہ شکایت کا کوئی موقع بھی نہیں ہے۔ اور پھر مجلس متفرق چیزوں کو جمع بھی کر دیتی ہے، مثلاً آیت سجدہ وغیرہ کہ اگر ایک ہی مجلس میں بار بار آیت سجدہ پڑھی جائے، تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا، اسی طرح اس صورت میں بھی مجلس کی تمام ساعتوں کو ایک ساعت کے درجے میں اتار لیا جائے گا اور اگر بالکل مجلس برخاست ہونے کے وقت بھی مشتری نے قبول کر لیا تو یہی کہا جائے گا کہ ابھی ابھی ایجاب ہوا تھا اور ابھی اس نے قبول کر لیا۔

والکتاب کالخطاب: فرماتے ہیں کہ شریعت نے غائب کے خط اور اس کی تحریر کو حاضر کے خطاب اور تکلم کا درجہ دے رکھا ہے، لہٰذا جس طرح حاضر کے تکلم سے عقد وغیرہ منعقد ہو جاتے ہیں، اسی طرح غائب کے خطوط، اس کی تحریروں اور اس زمانے میں ٹیلی فون اور موبائل کے پیغامات سے بھی عقود معرض وجود میں آ جاتے ہیں، اور جس طرح بائع حاضر کے ایجاب کے بعد مشتری کو مجلس تک خیار قبول ورد حاصل رہتا ہے، اسی طرح بائع غائب کے تحریری یا بذریعۂ قاصد بھیجے ہوئے ایجابی پیغام کے بعد بھی مشتری کو مجلس کے اندر اندر قبول ورد کا اختیار ہوگا، اگر وہ مجلس کے اندر قبول کر لے تو بیع مکمل ہو جائے گی، ورنہ تو بائع کا ایجاب باطل ہو جائے گا۔

ولیس له الخ کا حاصل یہ ہے کہ جب مشتری نے مثلاً کسی چیز میں ایجاب کیا اور یوں کہا کہ فلاں چیز میں نے ایک ہزار روپئے میں خریدی، تو اب بائع کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ وہ شئ فلاں کے بعض حصے میں بیع کو قبول کرے، اسی طرح اگر بائع نے ایجاب کرتے ہوئے یوں کہا کہ میں نے یہ چیز ایک ہزار میں فروخت کی، تو اب مشتری کو یہ حق نہیں ہوگا کہ وہ اس چیز کو بعض یعنی کم ثمن کے عوض خریدے، کیوں کہ لوگوں کی یہ عادت بن چکی ہے کہ وہ خراب چیزوں کو عمدہ چیز کے ساتھ ملا کر فروخت کرتے ہیں، لہٰذا اب اگر ایجاب کی مقدار کے علاوہ پر یا تعداد ایجاب کے علاوہ دوسری تعداد پر قبول کرنے کا اختیار دے دیا جائے، تو ظاہر ہے کہ دینے والا گھٹیا چیز دے گا اور لینے والا اچھی چیز کو پسند کر کے اسے لینا چاہے گا اور کوئی اس کے خلاف پر راضی نہیں ہوگا، نیز اس صورت میں صفقہ اور معاملہ بھی بدل جائے گا، کیوں کہ جب بوقت ایجاب بائع نے غلام کی قیمت ایک ہزار رکھی ہے، تو اب اگر مشتری ۵۰۰ میں اسے قبول کرے گا، تو ظاہر ہے کہ اس کا یہ قبول پہلے والے ایجاب سے الگ ہے اور یہی تو تفرق صفقہ ہے، اور چوں کہ بائع اس پر راضی نہیں ہے، اس لیے اس طرح کا اختیار ثابت نہیں ہوگا۔

البتہ اگر بائع ایک ہزار غلام کی قیمت مقرر کرنے کے بعد مشتری کے بوقت قبول ۵۰۰ روپئے دینے پر راضی ہو اور اسی مجلس میں اپنی رضامندی کا اظہار کر دے تو یہ درست ہے، اور یہ کہا جائے گا کہ بائع کا ایجاب اول باطل ہو گیا اب مشتری کا قبول یہ ایجاب ہو گیا اور بائع کی رضامندی قبول ہو گئی، اور ایجاب وقبول سے بیع کا انعقاد ہو جاتا ہے، لہٰذا یہ بیع بھی منعقد ہو جائے گی۔

اسی طرح اگر ایک ہی صفقہ میں متعدد چیزوں کی خرید وفروخت کا معاملہ ہوا، لیکن بائع نے ہر ہر چیز کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا، تو یہاں بھی مشتری کو بعض میں بیع قبول کرنے کا اختیار ہوگا، کیوں کہ جب ہر ہر چیز کا علیحدہ علیحدہ ثمن بیان کر دیا گیا تو اب اگرچہ ظاہراً یہ ایک ہی صفقہ ہے، مگر معنی کے اعتبار سے یہ ایک صفقہ بھی متعدد صفقات کی حیثیت رکھتا ہے، اور عقد میں معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہے، اور متعدد صفقات میں کسی بھی ایک صفقہ کو قبول کرنے کا اختیار ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی جب معنی اور مقصود اصلی کے اعتبار سے

صفقات میں تعدد ہے، تو کسی ایک میں قبول کرنے سے تفرق صفقہ لازم نہیں آئے گا اور عقد درست ہوگا۔

وَأَيُّهُمَا قَامَ عَنِ الْمَجْلِسِ قَبْلَ الْقَبُوْلِ، بَطَلَ الْإِيْجَابُ، لِأَنَّ الْقِيَامَ دَلِيْلُ الْإِعْرَاضِ وَالرُّجُوْعِ، وَلَهُ ذٰلِكَ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا.

ترجمہ: اور عاقدین میں سے جو بھی قبول کرنے سے پہلے مجلس سے کھڑا ہوجائے گا، ایجاب باطل ہوجائے گا، کیونکہ کھڑا ہونا اعراض اور رجوع کی دلیل ہے اور عاقدین میں سے ہر ایک کو یہ اختیار حاصل ہے، جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿اعراض﴾ بے توجہی۔

مبطل ایجاب اشیاء کا بیان:

صاحب ہدایہ نے اس سے پہلے صراحت کے ساتھ ایجاب کا رد کرنا بیان کیا ہے، یہاں یہ بتا رہے ہیں کہ جس طرح صراحۃً رد کرنے سے ایجاب باطل ہوجاتا ہے، اسی طرح دلالۃً رد کرنے سے بھی ایجاب باطل ہوجاتا ہے، چنانچہ اگر موجب کے ایجاب کے بعد عاقد آخر کے قبول سے پہلے پہلے عاقدین میں سے کوئی مجلس سے اٹھ کر چلا جائے یا اپنی جگہ سے ہٹ جائے، تو اس صورت میں ایجاب باطل ہوجائے گا، کیوں کہ موجب کا قیام رجوع عن الایجاب کی دلیل ہے، اور عاقد آخر کا قیام اعراض عن القبول پر دلالت کرتا ہے، اور آپ پہلے ہی یہ جان چکے ہیں کہ عاقدین میں سے ہر ایک کو قبول اور رد کا حق رہتا ہے۔ لہٰذا یہاں بھی ان کا یہ حق ثابت ہوگا اور صراحۃً ایجاب رد کرنے کی طرح دلالۃً بھی ایجاب کا رد متحقق ہوگا۔

یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ عبارت میں **قام عن المجلس** سے محض قیام مراد نہیں ہے، بلکہ قیام کے ساتھ چلنا، اپنی جگہ سے ہٹنا اور دوسری جگہ منتقل ہونا مراد ہے (جیسا کہ صورت مسئلہ کی توضیح میں احقر نے اس طرف اشارہ بھی کیا ہے) کیوں کہ صاحب کتاب نے **قام عن المجلس** کا جملہ استعمال کیا ہے اور قیام کے بعد منتقل ہونے پر ہی یہ جملہ صادق آتا ہے، ورنہ تو محض قیام کو **قام في المجلس** سے تعبیر کریں گے، **قام عن المجلس** نہیں کہیں گے، لہٰذا یہ تعبیر خود اس بات کی غماز ہے کہ یہاں مطلق قیام نہیں، بلکہ قیام مع الانتقال مراد ہے۔

وَإِذَا حَصَلَ الْإِيْجَابُ وَالْقَبُوْلُ لَزِمَ الْبَيْعُ وَلَا خِيَارَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا، إِلَّا مِنْ عَيْبٍ أَوْ عَدَمِ رُؤْيَةٍ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يَثْبُتُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خِيَارُ الْمَجْلِسِ لِقَوْلِهِ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ: ((اَلْمُتَبَايِعَانِ بِالْخِيَارِ مَالَمْ يَتَفَرَّقَا)) وَلَنَا أَنَّ فِي الْفَسْخِ إِبْطَالُ حَقِّ الْغَيْرِ فَلَا يَجُوْزُ، وَالْحَدِيْثُ مَحْمُوْلٌ عَلٰى خِيَارِ الْقَبُوْلِ، وَفِيْهِ إِشَارَةٌ إِلَيْهِ، فَإِنَّهُمَا مُتَبَايِعَانِ حَالَةَ الْمُبَاشَرَةِ، لَا بَعْدَهَا، أَوْ يَحْتَمِلُهُ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ، وَالتَّفَرُّقُ فِيْهِ تَفَرُّقُ الْأَقْوَالِ.

ترجمہ: اور جب ایجاب وقبول حاصل ہوگیا تو بیع لازم ہوگئی اور عیب یا عدم رویت کے علاوہ عاقدین میں سے کسی کو کوئی اور

اختیار نہیں ملے گا۔ امام شافعی رالتفلیہ فرماتے ہیں کہ (اب بھی) عاقدین میں سے ہر ایک کے لیے خیار مجلس ثابت ہوگا، اس لیے کہ آپ صَلَّاتِیْکِمْ نے فرمایا کہ متفرق ہونے سے پہلے عاقدین میں سے ہر ایک کو اختیار ملے گا، ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد فسخ کرنے میں دوسرے کے حق کا ابطال ہے، لہٰذا یہ جائز نہیں ہے، اور حدیث خیار قبول پر محمول ہے، اور حدیث میں خیار قبول ہی کی جانب اشارہ بھی ہے، کیوں کہ عاقدین بحالتِ مباشرتِ عقد ہی متبایعان ہیں، نہ کہ اس کے بعد، یا حدیث میں خیار قبول کا احتمال ہے، لہٰذا اس پر محمول کیا جائے گا۔ اور حدیث میں تفرق سے تفرقِ اقوال مراد ہے۔

اللغاتُ:

﴿متبایعان﴾ آپس میں معاملۂ بیع کرنے والے۔ ﴿فسخ﴾ ختم کرنا، توڑنا۔ ﴿تفرّق﴾ علیحدہ ہونا۔

تخریج:

❶ اخرجه ابن ماجه فی کتاب التجارات باب البیعان بالخیار ما لم یتفرقا، حدیث رقم: ۲۱۸۱.

ایجاب وقبول کے بعد بیع کے لازم ہونے کا حکم:

فرماتے ہیں کہ جب عاقدین کے مابین ایجاب وقبول کے مراحل طے ہوگئے، تو اب بیع ثابت اور لازم ہوگئی یعنی بائع ثمن اور مشتری مبیع کا مالک ہوگیا، اب کسی کے لیے خیارِ عیب اور خیارِ رؤیت کے علاوہ کوئی دوسرا خیا یعنی خیارِ مجلس ثابت نہیں ہوگا، امام مالک رالتفلیہ بھی اسی کے قائل ہیں، امام شافعی اور امام احمد رالتفلیہ کا مسلک یہ ہے اتمامِ عقد کے بعد بھی عاقدین کے لیے خیارِ عیب اور رؤیت کے علاوہ ایک دوسرا خیار یعنی خیارِ مجلس ثابت ہوگا۔

ان حضرات کی دلیل کتاب میں مذکور یہ حدیث ہے المتبایعان الخ فرماتے ہیں کہ حدیث شریف میں عاقدین کے لیے متبایعان کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے اور عاقدین کو عقد کے بعد ہی متبایعان کہا جاتا ہے نہ کہ عقد سے پہلے، اسی طرح یہاں مالم یتفرقا میں تفرق سے تفرقِ ابدان مراد ہے، اور حدیث کا واضح مفہوم یہ ہے کہ ایجاب وقبول کے بعد بھی تفرق ابدان سے پہلے پہلے عاقدین کو خیار ملتا ہے کہ اگر وہ چاہیں تو عقد نافذ کردیں ورنہ تو فسخ کردیں، اور ایجاب وقبول کے بعد والا خیار ظاہر ہے خیارِ قبول نہیں ہوگا، لہٰذا یہ خیار خیارِ مجلس ہوگا اور بقائے مجلس تک عاقدین کو حاصل رہے گا۔

ولنا الخ یہاں سے احناف کی دلیل کا بیان کا ہے، صاحب ہدایہ نے تو صرف عقلی دلیل پیش کی ہے، مگر دیگر شارحین نے اس موقع پر نقلی دلیلیں بھی ذکر کی ہیں، چنانچہ ہماری نقلی دلیل قرآن کریم کی آیت یا أیها الذین آمنوا أوفوا بالعقود ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں مسلمانوں کو ایفائے عقود کا حکم دیا ہے اور بیع بھی ایک طرح کا عقد ہے، لہٰذا اس کا بھی ایفاء اور اتمام ضروری ہوگا۔ اسی طرح حدیث پاک میں ہے "المسلمون عند شروطهم" کہ مسلمان اپنی شرطوں کے مطابق معاملات انجام دیتے ہیں اور عاقدین نے بھی یہاں نفاذ بیع بمعنی اپنی ملکیت سے اپنی مملوکہ چیز خارج کرکے دوسرے کی مملوکہ چیز حاصل کرنے کی شرط لگائی ہے، لہٰذا یہ شرط لازم ہوگی اور ان کے مابین ہونے والا عقد منعقد ہوگا۔ اور اگر خیار مجلس کو ثابت مان لیا جائے تو اس صورت میں ابطال شرط لازم آئے گا، یعنی مکمل ہونے کے بعد عقد کو فسخ کرنا لازم آئے گا جو کسی بھی طرح درست نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ کی بیان کردہ عقلی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ جب ایک مجلس میں ایجاب وقبول دونوں جمع ہوگئے، تو بیع لازم اور مکمل ہوگئی اور جب بیع لازم ہوگئی تو عاقدین میں سے ہر ایک کا حق اس سے وابستہ ہوگیا، یعنی ثمن سے بائع کا حق متعلق ہوگیا اور مبیع سے مشتری کا حق وابستہ ہوگیا، اور عاقدین میں سے جو بھی بیع کو فسخ کرے گا، وہ حق غیر (اپنے ساتھی عاقد) کا مبطل ہوگا اور کسی کی رضامندی کے بغیر اس کا حق باطل کرنا درست نہیں ہے۔ اور ابطال حق غیر اسی وقت لازم آتا ہے جب اتمام عقد کے بعد خیار مجلس کو ثابت مانیں، لہٰذا نہ ہم خیار مجلس کو ثابت مانیں گے اور نہ ہی یہ خرابی لازم آئے گی۔

والحدیث محمول الخ: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے خیار مجلس کے ثبوت پر حضرت ابن عمر کی حدیث **المتبایعان الخ** سے استدلال کیا تھا، صاحب ہدایہ یہاں سے ان کی حدیث کے دو جواب دے کر انھیں خاموش کر رہے ہیں۔ (۱) آپ کا یہ کہنا کہ عقد کے بعد ہی عاقدین کو متبایعان کہا جاتا ہے، ہمیں تسلیم نہیں ہے، بلکہ تبایع کا حقیقی اطلاق معاملہ کرنے کے وقت ہی عاقدین پر صادق آتا ہے اور خود آپ کی پیش کردہ حدیث میں اس طرف اشارہ بھی ہے کہ بحالت مباشرت ہی عاقدین کو متبایعان کہیں گے، ورنہ عقد کے بعد مشتری مبیع لے کر الگ ہوگیا اور بائع ثمن لے کر کنارہ کش ہوگیا، اب تو ان پر عاقدین کا استعمال بھی درست نہیں ہے، چہ جائے کہ انھیں متبایع کہا جائے، لہٰذا جب متبایع کا اطلاق حالت مباشرت پر ہوتا ہے، اور ایک کے ایجاب کے بعد دوسرے کے قبول سے پہلے پہلے مباشرت کی حالت ہوتی ہے، تو اس دوران خیار کو ثابت مانا جائے گا اور آپ کو بھی معلوم ہے کہ بحالت مباشرت ثابت ہونے والا خیار، خیار قبول ہوتا ہے، نہ کہ خیارِ مجلس، لہٰذا جب اس حدیث میں خیار سے خیارِ قبول مراد ہے، تو اس سے خیار مجلس کے ثبوت پر استدلال کرنا بھی درست نہیں ہے۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ مان لیجیے حدیث میں خیار سے یقینی طور پر خیار قبول مراد نہیں ہے، تاہم اتنا ضرور ہے کہ جس طرح آپ کی سمجھ سے یہاں خیار مجلس مراد ہے، اسی طرح ہماری سمجھ سے یہاں خیار قبول کا بھی احتمال ہے، اور خیار قبول پر ہی اسے محمول کرنا زیادہ بہتر ہے کہ اس صورت میں کسی کے حق کا ابطال وغیرہ لازم نہیں آتا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے **مالم یتفرقا** سے تفرق ابدان مراد لیا تھا، اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہاں تفرق سے تفرق ابدان نہیں، بلکہ تفرق اقوال مراد ہے، یعنی تفرق اقوال سے قبل عاقدین کو خیار ملے گا اور تفرق اقوال سے پہلے ملنے والا خیار خیارِ قبول ہوتا ہے، نہ کہ خیار مجلس۔

صاحب مبسوط نے امام شافعی کی اس حدیث کا ایک اور جواب دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے راوی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ہیں، اور ان کا اپنا مذہب یہ ہے کہ اتمام عقد کے بعد خیار مجلس ثابت نہیں ہوتا اور اصول یہ ہے کہ اگر خود راوئ حدیث کا عمل اس کی بیان کردہ حدیث کے خلاف ہو تو یہ حدیث کے ضعف کی بین دلیل ہے، اور اس صورت میں راوی کے عمل کو ترجیح ہوتی ہے، نہ کہ اس کی روایت کو، لہٰذا یہاں بھی ابن عمر کے عمل کو ترجیح ہوگی اور ان کا اپنا عمل خیار مجلس کے عدم ثبوت کا ہے، لہٰذا ہمارے لیے وہی حجت ہوگا۔

قَالَ وَالْأَعْوَاضُ الْمُشَارُ إِلَيْهَا لَايَحْتَاجُ إِلَى مَعْرِفَةِ مِقْدَارِهَا فِي جَوَازِ الْبَيْعِ، لِأَنَّ بِالْإِشَارَةِ كِفَايَةً فِي

التَّعْرِيْفِ، وَجَهَالَةُ الْوَصْفِ فِيْهِ لَا تُفْضِيْ إِلَى الْمُنَازَعَةِ، وَالْأَثْمَانُ الْمُطْلَقَةُ لَا تَصِحُّ إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ مَعْرُوْفَةَ الْقَدْرِ وَالصِّفَةِ، لِأَنَّ التَّسْلِيْمَ وَالتَّسَلُّمَ وَاجِبٌ بِالْعَقْدِ، وَهٰذِهِ الْجَهَالَةُ مُفْضِيَةٌ إِلَى الْمُنَازَعَةِ فَيَمْتَنِعُ التَّسْلِيْمُ وَالتَّسَلُّمُ، وَكُلُّ جَهَالَةٍ هٰذِهِ صِفَتُهَا تَمْنَعُ الْجَوَازَ، هٰذَا هُوَ الْأَصْلُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ وہ عوض جن کی طرف اشارہ کر دیا جائے، تو جواز بیع کے لیے ان کی مقدار جاننے کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ شناخت کے سلسلے میں اشارہ کافی ہوتا ہے اور اشارہ میں وصف کی جہالت مفضی الی المنازعت نہیں ہوتی۔ اشارہ سے خالی اثمان کا ثمن ہونا درست نہیں ہے، الّا یہ کہ ان کی مقدار اور صفت معلوم ہو، کیوں کہ بحکم عقد دینا لینا ضروری ہے اور یہ جہالت مفضی الی النزاع ہے، لہٰذا دینے لینے میں رکاوٹ ہوگی اور ہر وہ جہالت جو اس صفت کی ہو وہ جواز سے مانع ہوگی، یہی اصل ہے۔

اللغاتُ:

﴿اعواض﴾ واحد عوض: بدلہ، مبیع یا ثمن۔ ﴿لا تفضی﴾ نہیں پہنچاتا۔ ﴿منازعة﴾ جھگڑا کرنا۔ ﴿تسلیم﴾ سپرد کرنا۔ ﴿تسلّم﴾ وصول کرنا۔ ﴿مفضیة﴾ پہنچانے والی۔

عوض کی مقدار و وصف بیان کرنے کی شرط:

فرماتے ہیں کہ اگر بائع یا مشتری یا دونوں نے عوض کی مقدار اور اس کا وصف بیان نہیں کیا اور یوں کہا کہ میں نے غلے کا یہ ڈھیر بیچ دیا، مشتری نے بھی ثمن کی مقدار وغیرہ بیان کیے بغیر یوں کہا کہ میں نے اپنی مٹھی میں موجود دراہم کے بدلے اسے خرید لیا، تو ان دونوں صورتوں میں بیع منعقد ہو جائے گی۔ اس لیے کہ جب مبیع کی طرف اشارہ کر دیا گیا اور وہ موجود ہے، اسی مشتری نے ثمن کی طرف اشارہ کیا اور وہ بھی اس کے ہاتھ میں ہے، تو ظاہر ہے کہ یہاں اشارہ سے ایک حد تک دونوں عوض کا اندازہ ہو چکا ہے اور ہر کوئی اسی کے مطابق عقد کرنے کے لیے راضی ہے، رہا وصف اور مقدار کا مجہول ہونا تو یہ اس صورت میں مفضی الی النزاع نہیں ہوگا، کیوں کہ جب عاقدین عوض مشار الیہ کا مشاہدہ کر رہے ہیں، تو ظاہر ہے کہ وہ دونوں ایفائے عقد کے لیے تیار ہیں اور یہ صورت جھگڑے سے پاک ہے لہٰذا درست ہوگی۔

یہاں یہ ذہن نشین رہے کہ اعواض مشار الیہ کی بیع اسی وقت درست ہوگی، جب اعواض اموال ربویہ کے قبیل سے نہ ہوں، لیکن اگر اعواض اموال ربویہ کے قبیل سے ہیں مثلاً دراہم، دنانیر، گیہوں وغیرہ اور انھیں ان کی جنس سے فروخت کیا جائے یا لیا جائے، تو یہاں آپ لاکھ اشارے کر ڈالیں بیع درست نہیں ہوگی، اس لیے کہ اگر چہ اشارہ کے بعد منازعت کا احتمال ختم ہو جاتا ہے، مگر اعواض کے ہم جنس ہونے کی وجہ سے ربوا کا احتمال بدستور باقی رہتا ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ قطعیت ربوا کی طرح احتمال ربوا بھی حرام ہے، لہٰذا اس صورت میں بیع درست نہیں ہوگی۔

والأثمان الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ثمن کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا اور اس کا وصف اور اس کی مقدار بھی بیان نہیں کی، بس صرف اتنا کہا فلاں چیز میں نے دراہم یا دنانیر کے عوض خرید لی، تو اس صورت میں بیع درست نہیں ہوگی، کیوں کہ از روئے عقد عاقدین میں سے ہر ایک کو دینے اور لینے کی ضرورت پیش آتی ہے، یعنی مشتری ثمن دے کر مبیع لیتا ہے اور بائع مبیع دے کر ثمن پر

قابض ہوتا ہے، اور جب ثمن اشارے، وصف اور مقدار تینوں چیزوں سے خالی ہوگا، تو ظاہر ہے کہ یہ صورت مفضی الی النزاع ہوگی، بائع زیادہ ثمن یا عمدہ ثمن کا مطالبہ کرے گا اور مشتری اسے گھٹیا اور کم ثمن دے کر ٹرخانا چاہے گا، نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ جہالتیں مفضی الی النزاع بھی ہوں گی اور جوازِ عقد سے مانع بھی ہوں گی، اس لیے کہ ہر وہ جہالت جو مفضی اِلی النزاع ہو، وہ مفسد عقد ہوتی ہے، اس لیے یہ بھی مفسد عقد ہوگی۔

ہاں اگر مشتری نے ثمن کی طرف اشارہ تو نہیں کیا، لیکن اس کی مقدار متعین کر دی کہ میں نے دس درہم کے عوض خریدی، یا اس نے اس کی صفت بیان کر دی اور یوں کہا کہ بخاری یا سمرقندی دراہم کے عوض خریدا، تو اب چوں کہ ثمن کا وصف یا اس کی مقدار معلوم ہو چکی ہے، لہٰذا یہ صورت منازعت کا سبب نہیں بنے گی اور بیع جائز ہوگی۔ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ یہیں سے آپ کو ایک اصول بھی ہم دست ہو گیا کہ وہ جہالت جو مفضی الی النزاع ہو، اس سے عقد فاسد ہو جائے گا، اور وہ جہالت جو مفضی الی النزاع نہ ہو اُس سے جوازِ عقد پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

قَالَ وَ يَجُوْزُ الْبَيْعُ بِثَمَنٍ حَالٍ وَمُؤَجَّلٍ إِذَا كَانَ الْأَجَلُ مَعْلُوْمًا ، لِإِطْلَاقِ قَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ﴾ [سورة البقرة : ٢٧٥]، وَعَنْهُ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ: ((أَنَّهُ اشْتَرٰى مِنْ يَهُوْدِيٍّ طَعَامًا إِلٰى أَجَلٍ وَرَهَنَهُ دِرْعَهُ))، وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُوْنَ الْأَجَلُ مَعْلُوْمًا ، لِأَنَّ الْجَهَالَةَ فِيْهِ مَانِعَةٌ عَنِ التَّسْلِيْمِ الْوَاجِبِ بِالْعَقْدِ، فَهٰذَا يُطَالِبُهُ بِهِ فِيْ قَرِيْبِ الْمُدَّةِ، وَهٰذَا يُسَلِّمُ فِيْ بَعِيْدِهَا .

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نقد اور ادھار دونوں ثمن کے عوض بیع جائز ہے، بشرطیکہ (ادھار کی صورت میں) مدت اجل معلوم ہو، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ﴿أحل اللّٰہ البیع﴾ مطلق ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے ایک یہودی سے چند دنوں کے ادھار پر کچھ غلہ خرید کر اپنی زرہ اس کے پاس رہن رکھ دیا تھا۔ اور میعاد کا معلوم ہونا ضروری ہے، کیونکہ میعاد کی جہالت عقد کے ذریعے واجب شدہ ثمن کی ادائیگی سے مانع ہوگی، چنانچہ بائع تو قریبی مدت میں ثمن کا مطالبہ کرے گا اور مشتری مدت مدیدہ میں ادا کرے گا۔

اللغات:

﴿مؤجل﴾ مؤخر، بعد میں دیا جانے والا قرض۔ ﴿أجل﴾ مدّت مقررہ۔ ﴿درع﴾ زرہ۔

تخریج:

① اخرجه بخاری فی کتاب الاستقراض باب من اشتری بالدین، حدیث رقم: ٢٣٨٦.

ثمن مؤجل پر بیع:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح نقد روپیہ وغیرہ دے کر کوئی چیز خریدنا اور لینا درست ہے، اسی طرح ایک متعین مدت تک ادھار پر معاملہ کرنا اور اس حوالے سے کوئی چیز خریدنا بھی درست ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں حلتِ بیع کو مطلقاً بیان فرمایا ہے اور أحل اللّٰہ البیع میں نقد اور ادھار کی کوئی تفصیل نہیں بیان کی گئی ہے، لہٰذا جس طرح نقد کا معاملہ درست ہے، اسی طرح

ادھار پر بھی معاملہ درست ہوگا۔ اور خود حضرت نبی اکرم ﷺ کے طرز عمل سے بھی اس طرح کے لین دین کا ثبوت مل رہا ہے۔

البتہ ادھار کی صورت میں اتنا ضرور ہونا چاہیے کہ میعاد اور مدتِ ادھار معلوم اور متعین ہو، کیوں کہ اگر میعاد اور مدت متعین نہ ہوگی، تو ادائیگی ثمن میں دشواری پیش آئے گی (حالانکہ ثمن کا ادا کرنا عقد بیع کی وجہ سے واجب ہو چکا ہے) کہ بائع مدت قریبہ میں ثمن کا مطالبہ کرے گا اور مشتری لمبی مدت کے بعد ثمن اس کے حوالے کرے گا، اور اسی اختلاف سے آپس میں ان کا جھگڑا ہوگا اور یہ صورت مفضی الی النزاع بن جائے گی، اور اصول آپ پڑھ چکے ہیں کہ وہ صورت جو مفضی الی النزاع ہو، عقد کو ختم کر دیتی ہے، لہذا اس صورت میں میعاد کی جہالت جوازِ عقد سے مانع ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ أَطْلَقَ الثَّمَنَ فِي الْبَيْعِ كَانَ عَلٰى غَالِبِ نَقْدِ الْبَلَدِ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَعَارَفُ ، وَفِيْهِ التَّحَرِّيْ لِلْجَوَازِ، فَيُصْرَفُ إِلَيْهِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے بیع میں ثمن کو مطلق بیان کیا، تو یہ شہر کے رائج ثمن پر محمول ہوگا کیوں کہ یہی متعارف ہے، اور اسی میں جواز بیع کی طلب اور تحری بھی ہے، لہٰذا اسی کی جانب پھیر دیا جائے گا۔

اللغاتُ:

﴿تحرّی﴾ طلب کرنا، اجتہاد کرنا۔ ﴿یصرف﴾ پھیر دیا جائے گا۔

غیر مقید ثمن سے کونسا ثمن مراد ہوگا؟

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایسے شہر میں بیع کا معاملہ کیا جہاں مختلف طرح کی کرنسیاں رائج ہیں، لیکن مالیت میں سب برابر ہیں، اور مشتری نے ثمن کو مطلق بیان کیا کہ میں نے فلاں چیز اتنے روپے میں خریدی اور یہ نہیں بیان کیا کہ ہندوستانی، یا بنگلہ دیشی یا پاکستانی روپیہ سے اور شہرِ عقد میں یہ ساری کرنسیاں رائج اور مالیت میں برابر ہوں، تو اس صورت میں اس کرنسی کو ثمن متعین کریں گے، جو مذکورہ شہر میں سب سے زیادہ رائج ہوگی اور سب سے زیادہ اسی کرنسی کے ذریعے لوگ معاملات انجام دیتے ہوں گے، کیوں کہ ظاہر ہے جب یہ کرنسی سب سے زیادہ عام ہے، تو یہی کہا جائے گا کہ یا تو اس کے متعارف ہونے کی وجہ سے مشتری نے اس کی نشان دہی نہیں کی، یا اگر وہ کرنسی متعین کرتا تو یہی کرتا، لہٰذا **المعروف کالمشروط** والے ضابطے کے تحت اسی کرنسی کو ثمن متعین کر کے بیع کو نافذ کر دیا جائے گا۔

اور پھر ایسا کرنے میں جوازِ عقد کی طلب بھی پائی جاتی ہے، اس لیے مشتری کے اطلاق کو شہر کی متعارف کرنسی سے مقید کر کے بیع کو جائز قرار دے دیا جائے گا۔

فَإِنْ كَانَتِ النُّقُوْدُ مُخْتَلِفَةً فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ، إِلَّا أَنْ يُّبَيِّنَ أَحَدَهَا، وَهٰذَا إِذَا كَانَ الْكُلُّ فِي الرَّوَاجِ سَوَاءً، لِأَنَّ الْجَهَالَةَ مُفْضِيَةٌ إِلَى الْمُنَازَعَةِ، إِلَّا أَنْ تَرْتَفِعَ الْجَهَالَةُ بِالْبَيَانِ أَوْ يَكُوْنَ أَحَدُهُمَا أَغْلَبَ وَأَرْوَجَ فَحِيْنَئِذٍ يُصْرَفُ إِلَيْهِ تَحَرِّيًا لِلْجَوَازِ، وَهٰذَا إِذَا كَانَتْ مُخْتَلِفَةً فِي الْمَالِيَّةِ، فَإِنْ كَانَتْ سَوَاءً فِيْهَا كَالثُّنَائِيِّ وَالثُّلَاثِيِّ وَالنُّصْرَتِيِّ

الْيَوْمَ بِسَمَرْقَنْدَ، وَالْإِخْتِلَافُ بَيْنَ الْعَدَالِي بِفَرْغَانَةَ جَازَ الْبَيْعُ إِذَا أُطْلِقَ اسْمُ الدِّرْهَمِ، كَذَا قَالُوْا، وَيَنْصَرِفُ إِلَى مَا قَدَّرَ بِهِ مِنْ أَيِّ نَوْعٍ كَانَ، لِأَنَّهُ لَا مُنَازَعَةَ وَلَا اخْتِلَافَ فِي الْمَالِيَّةِ.

ترجمه: لیکن اگر نقود مختلف مالیت کے ہوں تو بیع فاسد ہو جائے گی، الا یہ کہ مشتری کوئی ایک طرح کے نقود بیان کر دے، اور یہ اس صورت میں ہے جب سارے نقود رواج میں برابر ہوں، اس لیے کہ اب جہالت مفضی الی النزاع ہوگی، البتہ بیان سے اور نقود میں سے کسی ایک کے سب سے زیادہ رائج اور غالب ہونے کی وجہ سے جہالت دور ہو جائے گی، لہٰذا اس وقت طلبِ جواز کے پیش نظر اسی کی طرف پھیر دیا جائے گا۔

اور یہ حکم اس وقت ہے جب نقود مالیت میں مختلف ہوں، لیکن اگر یہ نقود مالیت میں برابر ہوں جیسے آج کل سمرقند میں ثنائی، ثلاثی اور نصرتی ہیں، اور فرغانہ میں عدالی کے سلسلے میں اختلاف ہے، تو بیع جائز ہوگی، بشرطیکہ لفظ درہم کا اطلاق کیا ہو، اسی طرح متاخرین مشائخ نے بیان کیا ہے، اور یہ اطلاق بیان کردہ مقدار کی طرف پھیرا جائے گا، خواہ وہ کسی بھی نوع کی ہو، کیوں کہ نہ تو کوئی منازعت ہے اور نہ ہی مالیت میں اختلاف ہے۔

اللغات:

﴿ترتفع﴾ ہٹ جائے، اٹھ جائے۔ ﴿أروج﴾ زیادہ رائج ومروج۔

غیر مقید ثمن سے کونسا ثمن مراد ہوگا؟

گذشتہ عبارت میں اُس صورت کا بیان تھا جب مالیت اور رواج دونوں میں نقود برابر تھے، یہاں یہ بتا رہے ہیں کہ اگر شہر میں مروجہ نقود رواج میں تو برابر ہوں، لیکن ان کی مالیت مختلف ہو، تو اس صورت میں اگر مشتری کسی ایک نقود کی نوع بیان نہیں کرے گا تو بیع فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ یہ صورت مفضی الی النزاع ہوگی، اس لیے کہ ظاہر ہے جب نقود مالیت میں مختلف ہوں گے، تو بائع ایسے نقود کا مطالبہ کرے گا جن کی مالیت سب سے زیادہ ہو، اور مشتری ایسے نقود دینا چاہے گا جن کی مالیت سب سے کم ہو، نتیجتاً جہالت نقود کی وجہ سے دونوں میں جھگڑا ہوگا اور یہ جہالت مفضی الی النزاع ہوگی۔ اور جب یہ جہالت مفضی الی النزاع ہوگی، تو جواز عقد سے مانع ہوگی، اور بیع درست نہیں ہوگی۔ البتہ جب مشتری کسی خاص سکے اور نقدی کی تعیین کر دے گا، تو اس وقت جہالت ختم ہو جائے گی اور عقد صحیح ہو جائے گا۔

أو یکون أحدها الخ سے ایک اور شکل بیان کی گئی ہے کہ جب کسی ایسے شہر میں مشتری نے ثمن مطلق رکھا جہاں مختلف طرح کے نقود ہیں اور مالیت اور رواج دونوں میں وہ مختلف ہیں، مگر ان میں سے کوئی ایک سکہ زیادہ رائج اور عام ہے، تو ظاہر ہے کہ جس طرح اختلاف نقود اور مساوات فی المالیت والی صورت میں غالب بلد کو ثمن ٹھہرایا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی غالب نقد بلد کو ثمن ٹھہرایا جائے گا، دلیل وہی ہے **تحریا للجواز**، نیز یہ اصول مقرر ہے کہ **تحمل أمور المسلمین علی السداد والصلاح حتی یظهر غیره**، یعنی جب تک مسلمانوں کے امور میں درستگی اور صلاح وفلاح کا مادہ رہتا ہے، اس وقت تک ان کے امور کو ہر ممکن نافذ کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اور غالب نقد بلد پر محمول کر کے یہاں بھی مشتری کے اطلاق سے درستگیٔ بیع ممکن ہے، لہٰذا

اسی پر محمول کردیا جائے گا۔

وھذا إذا کانت الخ فرماتے ہیں کہ أو یکون أحدھا سے پہلے والی صورت اس وقت فاسد ہوگی جب رواج میں برابری کے ساتھ مالیت میں نقود مختلف ہوں، لیکن اگر مالیت اور رواج دونوں میں برابری ہو، تو اس وقت بیع درست ہو جائے گی اور مشتری کی متعین کردہ مقدار میں ثمن واجب ہوگا، خواہ وہ ایک ہی طرح کے سکے سے ادا کیا جائے یا مختلف النوع سکوں سے ادا کیا جائے۔

صاحب کتاب مثال دے کر فرماتے ہیں کہ جس طرح آج کل (آج سے بہت پہلے) سمرقند میں ثنائی، ثلاثی اور نصرتی نامی سکے رائج ہیں اور سب کی مالیت برابر ہے، اب اگر کوئی شخص وہاں دس درہم کے عوض مثلا کوئی چیز خریدتا ہے اور ثنائی یا ثلاثی وغیرہ کی تعین نہیں کرتا تو بھی بیع درست ہوگی اور اسے دس درہم ثمن دیا جائے گا خواہ دس نصرتی دے جائیں جو پورے دس درہم ہوں گے، یا بیس ثنائی دیے جائیں جو دس درہم کے برابر ہوں گے، یا تیس ثلاثی دیے جائیں جو دس درہم کے مساوی ہوں گے، کیوں کہ جب رواج اور مالیت دونوں میں برابری ہے، تو اب کوئی منازعہ وغیرہ نہیں ہوگا اور بیع درست ہوگی۔

والاختلاف بین العدالي بفرغانة الخ فرماتے ہیں کہ فرغانہ میں عدالی نام کے سکّوں کے متعلق لوگوں کا اختلاف ہے، بعض لوگ ان سکّوں کو ثنائی وغیرہ کی طرح مالیت میں برابر مانتے ہیں اور بعض حضرات انھیں مالیت میں مختلف مانتے ہیں، لہٰذا جو برابر مانتے ہیں ان کے یہاں تو بیع درست ہو جائے گی، اور جو مختلف مانتے ہیں، ان کے یہاں بیع صحیح نہیں ہوگی۔

قَالَ وَ يَجُوْزُ بَيْعُ الطَّعَامِ وَالْحُبُوْبِ مُكَايَلَةً وَمُجَازَفَةً ، وَهٰذَا إِذَا بَاعَهُ بِخِلَافِ جِنْسِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] ((إِذَا اخْتَلَفَ النَّوْعَانِ فَبِيْعُوْا كَيْفَ شِئْتُمْ))، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَهُ بِجِنْسِهِ مُجَازَفَةً لِمَا فِيْهِ مِنْ اِحْتِمَالِ الرِّبٰوا، وَلِأَنَّ الْجَهَالَةَ غَيْرُ مَانِعَةٍ مِنَ التَّسْلِيْمِ وَالتَّسَلُّمِ فَشَابَهَ جَهَالَةَ الْقِيْمَةِ .

ترجمه: فرماتے ہیں کہ گندم اور دیگر اناج کو ناپ کر اور اندازے سے (دونوں طرح) بیچنا جائز ہے، اور یہ اس صورت میں ہے جب اسے خلاف جنس کے عوض فروخت کیا ہو، کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جب دونوں قسم مختلف ہو، تو حسب چاہت انھیں فروخت کرو، برخلاف اس کی جنس کے عوض اندازے سے بیچنے کے، اس لیے کہ اس میں ربوا کا احتمال ہے، اور اس لیے بھی کہ مقدار کی جہالت دینے اور لینے سے مانع نہیں ہے، لہٰذا یہ قیمت مجہول ہونے کے مشابہ ہوگیا۔

اللغات:

﴿حبوب﴾ غلہ، اناج، دانے۔ ﴿مکایلة﴾ پیمانہ بھر کر ماپ کر بیع کرنا۔ ﴿مجازفة﴾ اندازے سے مقدار متعین کرکے بیع کرنا۔ ﴿ربوٰ﴾ سود۔

تخریج:

[1] اخرجه مسلم فی کتاب المساقاة باب الصرف، حدیث رقم: ۸۱.

اناج کی بیع کے اصول:

مسئلہ یہ ہے کہ گیہوں، جو اور دیگر اناج کو ان کے ہم جنس کے علاوہ دیگر اعواض سے ناپ کر بھی بیچ سکتے ہیں اور اندازے سے بھی بیچ سکتے ہیں، اس لیے کہ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اختلاف جنس کی صورت میں حسب منشأ بیع کی اجازت مرحمت فرمائی ہے، لیکن اگر گیہوں کو مثلاً گیہوں کے عوض فروخت کرنا ہے، تو اس صورت میں صرف ناپ کر ہی بیع درست ہوگی، اب اندازے سے بیع صحیح نہیں ہوگی، کیوں کہ جب ایک جنس کو وہی کے ہم جنس عوض سے فروخت کریں گے تو وہاں برابری ضروری ہوگی، اور ظاہر ہے کہ اندازے سے بیع کی صورت میں برابری مفقود ہو جائے گی اور اس میں اگر چہ ربوا کا یقین نہیں ہے، مگر احتمال ربوا ہر حال میں موجود ہے، اس لیے اس صورت میں بیع بالکلیل کی تو اجازت ہوگی، لیکن بیع بالمجازفۃ کی اجازت نہیں ہوگی۔

البتہ اگر خلاف جنس بیچا جائے تو درست ہے، خواہ مکایلۃ ہو یا مجازفۃ، اس کی ایک دلیل تو وہ حدیث ہے جو بیان کی گئی۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ خلاف جنس ہونے کی صورت میں بھی اگر چہ عوضین کی مقدار مجہول ہے، مگر یہ جہالت معمولی ہے اور مفضی الی النزاع نہیں ہے، حالانکہ جواز عقد سے مانع وہ جہالت ہے، جو مفضی الی النزاع ہو، لہٰذا جب یہ جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہے، تو یہ جہالت جہالتِ قیمت کے مشابہ ہوگئی، اور جہالت قیمت مفضی الی النزاع نہ ہونے کی وجہ سے مفسد عقد نہیں ہے، ہٰکذا یہ جہالت بھی مانعِ جواز اور مفسدِ عقد نہ ہوگی۔

قَالَ وَ يَجُوْزُ بِإِنَاءٍ بِعَيْنِهٖ لَايُعْرَفُ مِقْدَارُهٗ وَبِوَزْنِ حَجَرٍ بِعَيْنِهٖ لَايُعْرَفُ مِقْدَارُهٗ، لِأَنَّ هٰذِهِ الْجَهَالَةَ لَا تُفْضِيْ إِلَى الْمُنَازَعَةِ، لِمَا أَنَّهٗ يَتَعَجَّلُ فِيْهِ التَّسْلِيْمَ فَيَنْدُرُ هَلَاكُهٗ قَبْلَهٗ، بِخِلَافِ السَّلَمِ، لِأَنَّ التَّسْلِيْمَ فِيْهِ مُتَأَخِّرٌ، وَالْهَلَاكُ لَيْسَ بِنَادِرٍ قَبْلَهٗ فَتَتَحَقَّقُ الْمُنَازَعَةُ، وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ أَنَّهٗ لَايَجُوْزُ فِي الْبَيْعِ أَيْضًا، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ایک غیر معروف المقدار معین برتن اور اسی طرح ایک غیر معروف المقدار معین پتھر کے عوض بیع درست ہے، اس لیے کہ یہ جہالت مفضی الی المنازعت نہیں ہے، نیز اس میں فی الحال سپردگی بھی ہے، تو اس ثمن (معین پتھر یا برتن) کا سپردگیٔ مبیع سے ہلاک ہونا نادر ہے، برخلاف سلم کے، کیونکہ اس میں سپردگی متاخر ہوتی ہے، اور اس سے پہلے ثمن کا ہلاک ہونا نادر نہیں ہے، لہٰذا وہاں منازعت متحقق ہے، حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ بیع میں بھی (یہ صورت) ناجائز ہے، لیکن پہلا قول زیادہ صحیح اور واضح ہے۔

اللغات:

﴿إناء﴾ برتن۔ ﴿حجر﴾ پتھر۔ ﴿يتعجّل﴾ فوری ہوتی ہے، جلدی ہوتی ہے۔ ﴿يندر﴾ نادر ہوتا ہے۔ ﴿تتحقّق﴾ ثابت ہو جاتی ہے۔

غیر معروف القدر متعین پیمانوں کے ذریعے بیع وشراء کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک ایسے برتن کے ساتھ یا ایک ایسے پتھر کے ساتھ عقد کیا کہ دونوں کی مقدار معلوم

نہیں ہے، فرماتے ہیں کہ اگر چہ دونوں کی مقدار معلوم نہیں ہے اور اس کی وجہ سے مبیع مجہول ہے، مگر چوں کہ یہ مطلقا بیع کا معاملہ ہے اور یہاں لین دین میں تعجیل ہوتی ہے، اور صرف لینے دینے کے دوران اس مخصوص برتن یا پتھر کا ضائع ہو جانا بہت نادر اور ناممکن ہے، لہٰذا مبیع مجہول ہوتے ہوئے بھی یہ صورت مفضی الی النزاع نہیں ہوگی اور بیع درست ہو جائے گی، کیوں کہ مفضی الی النزاع ہونا جواز عقد سے مانع ہوتا ہے اور وہ یہاں معدوم ہے، لہٰذا بیع درست ہوگی، اور یہ صورت مفضی الی النزاع اس لیے نہیں ہے کہ جب دونوں طرف سے نقدی معاملہ ہے، تو ظاہر ہے صرف لینے دینے میں وہ برتن یا پتھر ہلاک نہیں ہوگا اور عاقدین کے مابین اختلاف بھی ہوگیا تو اس پتھر یا برتن کی مقدار کو وزن کر کے معلوم کرلیں گے، الحاصل اولاً تو یہ صورت مفضی الی النزاع نہیں ہے، ثانیاً اگر اس میں نزاع ہوتا بھی ہے، تو اس کی اصلاح ممکن ہے، لہٰذا یہاں بیع درست ہوگی۔

بخلاف السلم، فرماتے ہیں کہ بیع سلم میں چوں کہ مبیع کی حوالگی دیر سے ہوتی ہے اور اس مدت میں متعین کردہ پتھر اور برتن وغیرہ کی ہلاکت کا قوی اندیشہ ہے، اس لیے بیع سلم اس طرح درست نہیں ہوگی، کیونکہ یہاں اگر عاقدین میں اختلاف ہوتا ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ صورت مفضی الی النزاع ہی نہیں، بلکہ نزاع شدید کا باعث بنے گی، **وکل جهالة هذه صفتها تمنع الجواز فكذا هذا۔**

وعن أبي حنيفة الخ فرماتے ہیں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ جس طرح بیع سلم اس طرح کے برتن اور غیر معروف المقدار پتھر کے ساتھ درست نہیں ہے، اسی طرح مطلق بیع بھی درست نہیں ہے، کیوں کہ جس طرح سلم میں مفضی الی المنازعت ہونے کا اندیشہ ہے، اسی طرح یہاں بھی وہ اندیشہ موجود ہے، لہٰذا اس کی بھی اجازت نہ ہوگی، مگر صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں مذکور پہلا قول ہی زیادہ صحیح اور زیادہ واضح ہے، کہ اگر چہ اس صورت میں بھی نزاع کا اندیشہ ہے، مگر یہ اندیشہ اتنا معمولی ہے کہ بالکل نا کے درجے میں ہے، لہٰذا وہ صورت درست ہوگی۔ اور بیع سلم پر اسے قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ كُلُّ قَفِيْزٍ بِدِرْهَمٍ جَازَ الْبَيْعُ فِي قَفِيْزٍ وَاحِدٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ، إِلَّا أَنْ يُسَمِّيَ جُمْلَةَ قُفْزَانِهَا، وَقَالَا لَا يَجُوْزُ فِي الْوَجْهَيْنِ، لَهُ أَنَّهُ تَعَذَّرَ الصَّرْفُ إِلَى الْكُلِّ لِجَهَالَةِ الْمَبِيْعِ وَالثَّمَنِ فَيُصْرَفُ إِلَى الْأَقَلِّ وَهُوَ مَعْلُوْمٌ، إِلَّا أَنْ تَزُوْلَ الْجَهَالَةُ بِتَسْمِيَةِ جَمِيْعِ الْقُفْزَانِ أَوْ بِالْكَيْلِ فِي الْمَجْلِسِ، وَصَارَ هٰذَا كَمَا لَوْ أَقَرَّ وَقَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ كُلُّ دِرْهَمٍ فَعَلَيْهِ دِرْهَمٌ وَاحِدٌ بِالْإِجْمَاعِ. وَلَهُمَا أَنَّ الْجَهَالَةَ بِيَدِهِمَا إِزَالَتُهَا، وَمِثْلُهَا غَيْرُ مَانِعٍ، كَمَا إِذَا بَاعَ عَبْدًا مِنْ عَبْدَيْنِ عَلٰى أَنَّ الْمُشْتَرِيَ بِالْخِيَارِ، ثُمَّ إِذَا جَازَ فِي قَفِيْزٍ وَاحِدٍ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ فَلِلْمُشْتَرِي الْخِيَارُ لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ عَلَيْهِ، وَكَذَا إِذَا كِيْلَ فِي الْمَجْلِسِ أَوْ سُمِّيَ جُمْلَةَ قُفْزَانِهَا، لِأَنَّهُ عَلِمَ بِذٰلِكَ الْآنَ فَلَهُ الْخِيَارُ، كَمَا إِذَا رَآهُ وَلَمْ يَكُنْ رَآهُ وَقْتَ الْبَيْعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے غلّے کا ڈھیر بیچا، اس طرح کہ ہر قفیز ایک درہم میں (فروخت کیا) تو امام صاحب کے

یہاں صرف ایک قفیز میں بیع جائز ہوگی، الّا یہ کہ بائع اس ڈھیر کے تمام قفیزوں کو بیان کر دے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں بیع جائز ہے، امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ بیع اور ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے تمام قفیزوں کی طرف صَرف بیع متعذر ہے، لہٰذا اقل کی طرف بیع کو پھیر دیا جائے گا اور اقل معلوم ہے، البتہ تمام قفیزوں کو بیان کرنے یا مجلس عقد میں اسے ناپنے سے جہالت دور ہو جائے گی۔ اور یہ ایسا ہو گیا کہ مثلاً کسی نے کسی کے لیے مال کا اقرار کرتے ہوئے یوں کہا کہ فلاں کے مجھ پر کُل درہم ہیں، تو بالاتفاق اس پر ایک ہی درہم واجب ہوگا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایسی جہالت ہے جس کا ازالہ ان کے (عاقدین) ہاتھ میں ہے اور اس طرح کی جہالت جوازِ عقد سے مانع نہیں ہوتی، جس طرح کہ اگر کسی نے ایک غلام کو دو غلاموں کے عوض مشتری کے لیے خیار شرط کے ساتھ فروخت کیا۔

پھر جب امام صاحب کے یہاں ایک قفیز میں بیع درست ہے، تو مشتری پر تفرق صفقہ کی وجہ سے اسے (لینے نہ لینے کا) اختیار رہوگا، ایسے ہی جب مجلس میں ناپ لیا گیا یا مجلسِ عقد ہی میں تمام قفیزوں کو بیان کر دیا گیا، اس لیے کہ مشتری کو تو اب اس کا علم ہوا ہے، لہٰذا اسے اختیار حاصل ہوگا، جیسا کہ اس صورت میں جب پہلے مبیع کو دیکھا ہو اور بوقت بیع اسے نہ دیکھا ہو۔

اللغات:

﴿صبرۃ﴾ ڈھیری۔ ﴿قفیز﴾ بوری۔ ﴿صرف﴾ پھیرنا، محمول کرنا۔ ﴿کیل﴾ ماپا گیا۔ ﴿سمّی﴾ ذکر کیا گیا، نام لیا گیا۔

اناج کی نامعلوم مقدار کی ڈھیری کی "کل قفیز بدرھم" کے جملے سے بیع:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اناج اور غلے کا کوئی ڈھیر فروخت کیا اور یہ کہا کہ اس کی ہر بوری ایک درہم میں ہے، تو امام صاحب کے یہاں اگر بائع کی بولی مطلق ہے اور تمام بوریوں کی تعداد بیان نہیں کی گئی ہے، تو صرف ایک بوری میں بیع درست ہوگی، بقیہ میں درست نہیں ہوگی، البتہ اگر بائع نے اسی مجلس میں تمام بوریوں کی تعداد بیان کر دیا، یا پورے غلے کو ناپ لیا گیا، تو اب تمام میں بیع درست ہو جائے گی۔ صاحبین عِیَالَلِیَا فرماتے ہیں کہ بیع بہ ہر حال درست ہوگی، خواہ تمام قفیزوں کی تعداد بیان کرے یا نہ کرے، یہی ائمہ ثلاثہ کا بھی مذہب ہے۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ جب بائع نے تمام قفیزوں کی تعداد بیان نہیں کی، تو مبیع مجہول ہوگئی، اور جب مبیع مجہول ہے، تو ظاہر ہے کہ ثمن بھی مجہول اور نامعلوم ہوگا اور اس طرح کی جہالت سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، لہٰذا یہ عقد بھی فاسد ہو جائے گا۔ البتہ چوں کہ اس نے کل قفیز بدرھم کہہ کر ایک درہم میں ایک قفیز متعین کر دی ہے، اور یہی ایک کل کا اقل بھی ہے، لہٰذا تنہا ایک قفیز میں بیع درست ہوگی، کیونکہ یہاں کوئی نزاع اور منازعہ نہیں ہے، اور یہ ایسے ہی ہے، جیسے اگر کسی نے دوسرے کے لیے قرض وغیرہ کا اقرار کرتے ہوئے یوں کہا کہ فلاں کا مجھ پر کل درہم ہے، تو چوں کہ یہاں کل کے مضاف الیہ یعنی درہم کی مقدار معلوم نہیں ہے، اس لیے بالاتفاق اس صورت میں مُقِر پر ایک ہی درہم واجب ہوگا، اسی طرح کل قفیز والی صورت میں بھی جب کل کا مضاف الیہ یعنی قفیز معدوم الانتہاء ہے، تو اس صورت میں بھی ایک ہی قفیز میں بیع درست ہوگی۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اگر چہ یہاں ثمن اور مبیع دونوں مجہول ہیں، مگر یہ کوئی بہت بڑی جہالت نہیں ہے کہ زائل نہ ہو سکے

اور مفضی الی النزاع ہو، بلکہ یہ ایسی جہالت ہے کہ بائع اور مشتری دونوں اس کو ختم کرنے پر قادر ہیں بایں طور کہ بائع تمام قفیز کی مقدار بیان کردے، یا پھر اسے ناپ لے، اور دونوں میں سے جو صورت بھی اختیار کی جائے گی ہر ایک کے ذریعے ثمن کی بھی تعیین ہوجائے گی اور مبیع کی بھی تعیین ہوجائے گی۔

الحاصل اس جہالت کا ازالہ ممکن ہے اور جب جہالت دور ہوسکتی ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ مفضی الی النزاع بھی نہ ہوگی، حالانکہ مفضی الی النزاع والی جہالت ہی جوازِ عقد سے مانع بنتی ہے، اور یہ جہالت مفضی الی النزاع ہے نہیں، لہٰذا یہ مانع جواز بھی نہیں ہوگی۔ اور یہ بالکل اسی طرح ہے کہ جب کسی نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک غلام کو فروخت کیا اور اس کی تعیین نہیں کی، البتہ مشتری کے لیے کسی ایک کے لینے کی شرط لگا دی، تو دیکھئے یہاں بھی مبیع مجہول ہے، مگر یہ جہالت جھگڑے کا سبب نہیں بنے گی، اس لیے کہ جیسے ہی مشتری کسی ایک غلام کو متعین کرے گا جہالت ختم ہوجائے گی، تو جس طرح یہ جہالت مفضی الی النزاع نہ ہونے کی وجہ سے جوازِ عقد سے مانع نہیں ہے، ہٰکذا جہالت قفزان بھی جوازِ عقد سے مانع نہیں ہوگی اور بیع درست ہوگی، کیونکہ وہ بھی مفضی الی النزاع نہیں ہے۔

ثم إذا الخ کا حاصل یہ ہے کہ جب امام صاحب کے یہاں ایک قفیز میں بیع درست ہے، تو اب مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا، کیوں کہ بیع تو اس وقت لازم ہوتی جب صفقہ اور معاملہ متفرق نہ ہوتا اور یہاں مشتری اور بائع دونوں کے حق میں صفقہ متفرق ہے، وہ اس طرح کہ بائع نے پورا ڈھیر بیچا ہے، ایک قفیز نہیں، اور بیع صرف ایک قفیز میں جائز ہورہی ہے، اس لیے تفرق صفقہ کی وجہ سے اسے لینے نہ لینے کا اختیار ملے گا۔

یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ تفرق صفقہ بائع پر بھی ہے، لیکن اسے کوئی اختیار نہیں ملے گا، کیونکہ تفرق صفقہ کی نوبت ہی اسی کی طرف سے آئی ہے، اگر وہ پہلے قفیزوں کی تعداد بیان کردیتا یا اسی مجلس میں غلہ ناپ دیتا، تو یہ نوبت ہی نہیں آتی، لہٰذا جب یہ نقص بائع کی جانب سے آیا ہے، تو اس کا وبال بھی اسی پر ہوگا اور وہ اختیار سے محروم ہوجائے گا، البتہ تفرق صفقہ لازم آنے میں مشتری کا کوئی عمل دخل نہیں ہے، اس لیے اسے کوئی سزا بھی نہیں ملے گی اور اس کا اختیار باقی رہے گا۔

و کذا إذا کیل الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح پہلی صورت میں مشتری کو لینے نہ لینے کا خیار ملا تھا، اسی طرح اگر مجلس عقد میں قفزان کو کیل کرلیا گیا، یا بائع نے ان کی تعداد بتا دی، تو ان صورتوں میں بھی مشتری کو خیار ملے گا، کیوں کہ اب جا کر مشتری کو صحیح صورت حال کا علم ہوا ہے، ہوسکتا ہے پہلے اس کے ذہن میں قفیزوں کی کوئی اور مقدار ہو اور ان کا لینا اس کے بس میں ہو، اور اس مرتبہ وہ زائد نکلیں جن میں اس کا بجٹ فیل ہو، یا اس کی ضرورت سے کم نکلیں، خلاصہ یہ ہے کہ قفزان کے کیل اور بیان تعداد کے بعد مشتری کو لینے نہ لینے میں واقعی غور وفکر کی ضرورت ہوگی، اسی وجہ سے اسے یہ اختیار دیا جائے گا، ورنہ تو اس کی مرضی کے بغیر اس پر عقد تھوپنا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے۔ اور یہ ایسے ہی کہ مثلاً کسی شخص نے وقتِ بیع سے بہت پہلے مبیع کو دیکھا تھا، مگر بوقت عقد اسے نہ دیکھ سکا، تو اس صورت میں بھی اسے لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، ہٰکذا صورت مسئولہ میں بھی اسے یہ اختیار ملے گا۔

وَمَنْ بَاعَ قَطِيْعَ غَنَمٍ كُلُّ شَاةٍ بِدِرْهَمٍ فَسَدَ الْبَيْعُ فِيْ جَمِيْعِهَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَكَذٰلِكَ مَنْ بَاعَ ثَوْبًا مُذَارَعَةً

كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ وَلَمْ يُسَمِّ جُمْلَةَ الذُّرْعَانِ ، وَكَذَا كُلُّ مَعْدُوْدٍ مُتَفَاوِتٍ، وَعِنْدَهُمَا يَجُوْزُ فِي الْكُلِّ لِمَا قُلْنَا، وَعِنْدَهُ يُنْصَرَفُ إِلَى الْوَاحِدِ لِمَا بَيَّنَّا، غَيْرَ أَنَّ بَيْعَ شَاةٍ مِنْ قَطِيْعٍ وَذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ لَا يَجُوْزُ لِلتَّفَاوُتِ، وَبَيْعُ قَفِيْزٍ مِنْ صُبْرَةٍ يَجُوْزُ لِعَدَمِ التَّفَاوُتِ، فَلَا تُفْضِي الْجَهَالَةُ إِلَى الْمُنَازَعَةِ فِيْهِ، وَتُفْضِي إِلَيْهَا فِي الْأَوَّلِ، فَوَضَحَ الْفَرْقُ.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے فی بکری ایک درہم کے حساب سے بکریوں کا ریوڑ فروخت کیا، تو امام صاحب کے یہاں تمام بکریوں کی بیع فاسد ہوگی، اسی طرح اگر فی گز ایک درہم کے عوض گزوں کی پیائش سے کوئی کپڑا فروخت کیا اور پورے گز کو بیان نہیں کیا۔ اسی طرح ہر معدود متفاوت میں بھی (بیع فاسد ہوگی) اور صاحبین کے یہاں تمام صورتوں میں بیع جائز ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، اور امام صاحب کے نزدیک بیع صرف ایک کی طرف راجع ہوگی (اس دلیل کی رُو سے جو ہم نے ذکر کی) لیکن ریوڑ سے ایک بکری کی اور کپڑے سے صرف ایک گز کی بیع درست نہیں ہوگی، کیونکہ ان میں تفاوت ہے، اور ڈھیر سے ایک قفیز کی بیع جائز ہوگی، کیوں کہ (وہاں) تفاوت نہیں ہے، چنانچہ قفیز والی صورت میں جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہے اور پہلے میں (یعنی اس عبارت کے پہلے مسئلے میں) جہالت مفضی الی النزاع ہے، لہٰذا دونوں صورتوں میں فرق واضح ہوگیا۔

اللغات:

﴿قطیع﴾ ریوڑ۔ ﴿غنم﴾ بھیڑ بکری۔ ﴿شاۃ﴾ بکری۔ ﴿ثوب﴾ کپڑا۔ ﴿مذارعة﴾ گز کے ذریعے ماپ کر۔

مذکورہ بالا جملے سے بکریوں کے ریوڑ یا کپڑے کے تھان کی بیع:

یہ مسئلہ بھی تقریباً پہلے والے مسئلہ ہی کی طرح ہے، البتہ اس میں تھوڑا سا فرق ہے، وہ یہ کہ اگر کسی نے بکریوں کا پورا ریوڑ فروخت کیا اور یہ کہا کہ ہر بکری ایک درہم میں ہے اور نہ تو بکریوں کی تعداد بیان کی اور نہ ہی پورا ثمن بیان کیا، یا اسی طرح اگر ہاتھ کے بنے ہوئے کپڑوں کا ایک تھان فروخت کیا اور صرف اتنا کہا کہ ایک گز ایک درہم میں ہے، یا ایسی چیز کو فروخت کیا جو شمار کر کے بکتی ہیں اور ان کی قیمتوں میں تفاوت ہوتا ہے، مثلاً کٹھل، تربوز وغیرہ، تو حضرت امام صاحب کے یہاں تینوں صورتوں میں مطلقاً بیع فاسد ہوگی، یعنی کسی بھی حصے میں بیع درست نہیں ہوگی۔

حضرات صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کا مسلک یہ ہے کہ جس طرح قفیز والی صورت میں بیع درست تھی، اسی طرح یہاں بھی تمام صورتوں میں بیع درست ہوگی۔ اور یہاں بھی وہی دلیل چلے گی، جو بیع قفزان میں تھی، کہ یہاں ایسی جہالت ہے، جس کا ازالہ عاقدین کے ہاتھ میں ہے اور یہ مفضی الی النزاع بھی نہیں ہے۔

حضرت امام صاحب فرماتے ہیں کہ جس طرح بیع قفزان والی صورت میں ہم ایک قفیز میں جوازِ بیع کے قائل تھے اور اقلِ کل کی طرف بیع کو پھیر کر اس ایک میں بیع جائز مانتے تھے، از روئے قیاس یہاں بھی ہمیں ویسا ہی کرنا تھا، مگر چوں کہ ریوڑ میں مختلف طرح کی بکریاں ہوتی ہیں، ان کے فوائد اور ان کی قیمتوں میں بڑا تفاوت ہوتا ہے، اسی طرح ہاتھ سے بُنے ہوئے کپڑے میں بھی تفاوت ہوتا ہے اور تربوز وغیرہ کا تفاوت تو ظاہر ہے، تو جب ان چیزوں میں اس درجہ کا تفاوت ہے، تو اب اگر اقل کی طرف بیع کو پھیر کر کسی ایک بکری، یا ایک گز تھان، یا ایک تربوز وغیرہ میں بیع کو درست قرار دیں گے، تو یہ تمام صورتیں مفضی الی النزاع ہوں گی،

کیوں کہ تفاوت کی وجہ سے مشتری عمدہ بکری، اچھا تھان اور بڑا تربوز لینا چاہے گا، اور بائع تینوں صورتوں میں اسے مری ہوئی بکری، سڑا ہوا تربوز اور پھٹا ہوا تھان دے کر بھگانے کی کوشش کرے گا اور دونوں لڑیں گے، تو جب یہ صورت مفضی الی النزاع ہے اور نزاع اور جھگڑے کا باعث ہونا ہی فسادِ عقد کا سبب ہے، تو یہ صورتیں بھی جوازِ عقد سے مانع اور فسادِ عقد کا ذریعہ ثابت ہوں گی، اور ان تمام صورتوں کے ہر ہر جز میں بیع فاسد ہوگی۔ البتہ قفیز گندم میں چوں کہ تفاوت نہیں ہوتا، اس لیے وہاں ایک قفیز میں بیع نافذ کرنے سے نزاع نہیں ہوگا، اور بیع درست ہوگی۔

فوضح الفرق سے صاحب کتاب نے اسی فرق کو بیان کیا ہے۔

قَالَ وَمَنِ ابْتَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ عَلٰى أَنَّهَا مِائَةُ قَفِيْزٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا أَقَلَّ كَانَ الْمُشْتَرِيْ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَخَذَ الْمَوْجُوْدَ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ عَلَيْهِ قَبْلَ التَّمَامِ، فَلَمْ يَتِمَّ رَضَاهُ بِالْمَوْجُوْدِ، وَإِنْ وَجَدَهَا أَكْثَرَ فَالزِّيَادَةُ لِلْبَائِعِ، لِأَنَّ الْبَيْعَ وَقَعَ عَلٰى مِقْدَارٍ مُعَيَّنٍ وَالْقَدْرُ لَيْسَ بِوَصْفٍ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے غلے کا کوئی ڈھیر اس شرط پر خریدا کہ یہ سو قفیز ہیں اور سو درہم میں ہیں، پھر مشتری نے انھیں کم پایا، تو مشتری کو اختیار ہوگا، اگر اس کا دل کہے تو موجودہ قفیز کو ان کی تعداد کے بقدر ثمن دے کر لے لے، اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے، اس لیے کہ بیع پوری ہونے سے پہلے اس پر صفقہ متفرق ہوگیا، لہٰذا موجودہ قفیز سے اس کی رضامندی تام نہیں ہوئی۔ اور اگر مشتری نے قفیز کو زیادہ پایا، تو زیادتی بائع کی ہوگی، کیونکہ ایک متعین مقدار پر بیع ہوئی تھی اور مقدار وصف نہیں ہے۔

اللغات:

﴿ابتاع﴾ خریدا۔ ﴿مائة﴾ سو (۱۰۰)۔ ﴿صفقة﴾ معاملۂ بیع۔

مقدار متعین خریدنے کے بعد مبیع میں کمی یا زیادتی نکل آنے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اناج کا کوئی ڈھیر خریدے اور بائع کی طرف سے یہ وضاحت ہو جائے یا آپس میں مشروط ہو کہ یہ سو قفیز ہیں اور سو درہم کے عوض ہیں، اب معاملہ ہوگیا اور مشتری نے انھیں سو قفیز سے کم پایا، تو فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، کیوں کہ جب سو درہم کے عوض سو قفیز کا معاملہ ہوا تھا، تو یہ ایک صفقہ تھا، اور اب جب وہ سو سے کم ہیں، تو ظاہر ہے کہ صفقہ تبدیل ہو رہا ہے، نیز مشتری کی رضامندی صفقۂ اولیٰ یعنی سو قفیز سے تھی، اس کم والی مقدار سے پتا نہیں وہ راضی ہے یا نہیں، یا یہ اس کی ضرورت کو پورا کر سکیں گے یا نہیں، لہٰذا جب مشتری پر صفقہ متفرق ہے، تو اس کم قفیزوں کے ساتھ اس کی رضامندی معلوم کرنے کے لیے اسے لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، اگر وہ موجودہ قفیز کو ان کی تعداد کے مطابق ثمن دے کر لے لیتا ہے، تو اس کی رضامندی اس کے ساتھ شامل ہوگی اور بیع درست ہوگی، اور اگر انکار کر دیتا ہے تو یہی کہا جائے گا کہ وہ اس صفقے اور اس مقدار پر راضی نہیں ہے۔

وإن وجدها الخ فرماتے ہیں کہ اگر صورت مسئلہ وہی ہو جو گذری، اور مشتری کو بیان کردہ مقدار سے زیادہ قفیز ملے تو اب

زیادتی پوری کی پوری بائع کی ہوگی، اس لیے کہ ایک متعین مقدار پر بیع واقع ہوچکی ہے، لہٰذا اسی مقدار تک بیع محدود رہے گی، اور زیادتی قفیز کا وصف بھی نہیں ہے کہ اس کے تابع مان کر اسے مشتری کو دے دیں، لہٰذا صاف سیدھی بات یہی ہے کہ زیادتی بائع کی ہوگی اور جس مقدار پر بیع ہوئی تھی، مشتری کو وہی لینے کا اختیار ہوگا، اس سے زائد مقدار واجب الرد ہوگی۔

فائدہ:

مکیلات و موزونات میں قلت و کثرت اصل ہیں اور مذروعات میں ذراع وصف ہے، اصل اور وصف کے درمیان ایک فرق یہ ہے کہ اصل اسے کہتے ہیں جس کے مقابلے میں ثمن ہو، اور وصف ثمن سے خالی ہوتا ہے، یعنی اصل کی کمی زیادتی ثمن پر اثر انداز ہوتی ہے، اور وصف کی کمی زیادتی سے ثمن پر کوئی اثر نہیں پڑتا، ایک فرق یہ ہے کہ جو چیز حصے اور ٹکڑے کرنے سے معیوب ہوجائے تو کمی زیادتی اس کا وصف ہے اور جو چیز حصے ٹکڑے کرنے سے عیب دار نہ ہو، تو کمی زیادتی اس میں اصل ہے۔

وَمَنِ اشْتَرَى ثَوْبًا عَلَى أَنَّهُ عَشَرَةُ أَذْرُعٍ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ، أَوْ أَرْضًا عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ ذِرَاعٍ بِمِائَةٍ فَوَجَدَهَا أَقَلَّ، فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِجُمْلَةِ الثَّمَنِ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ، لِأَنَّ الذِّرَاعَ وَصْفٌ فِي الثَّوْبِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الطُّوْلِ وَالْعَرْضِ، وَالْوَصْفُ لَايُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ كَأَطْرَافِ الْحَيَوَانِ، فَلِهٰذَا يَأْخُذُهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ، بِخِلَافِ الْفَصْلِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّ الْمِقْدَارَ يُقَابِلُهُ الثَّمَنُ، فَلِهٰذَا يَأْخُذُهُ بِحِصَّتِهِ، إِلَّا أَنَّهُ يَتَخَيَّرُ لِفَوَاتِ الْوَصْفِ الْمَذْكُوْرِ لِتَغَيُّرِ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ فَيَخْتَلُّ الرِّضَا، وَإِنْ وَجَدَهَا أَكْثَرَ مِنَ الذِّرَاعِ الَّذِي سَمَّاهُ فَهُوَ لِلْمُشْتَرِي، وَلَاخِيَارَ لِلْبَائِعِ، لِأَنَّهُ صِفَةٌ فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ مَا إِذَا بَاعَهُ مَعِيبًا فَإِذَا هُوَ سَلِيْمٌ.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے اس شرط پر کوئی کپڑا خریدا کہ یہ دس گز دس درہم میں ہے یا کوئی زمین اس شرط پر خریدی کہ وہ سو ذراع ہے اور سو درہم میں ہے، پھر مشتری نے انھیں کم پایا، تو اسے اختیار ہوگا اگر چاہے تو اس مقدار کو پورے ثمن کے عوض لے لے، اور اگر اس کا دل کہے تو چھوڑ دے، اس لیے کہ ذراع کپڑے کا وصف ہے، پتا نہیں ہے کہ وہ طول وعرض کا نام ہے۔ اور وصف کے مقابلے میں کچھ بھی ثمن نہیں ہوتا، جیسے حیوان کے اطراف، لہٰذا اسی وجہ سے مشتری اسے پورے ثمن کے بدلے لے گا، برخلاف پہلے والے مسئلے کے، کیونکہ مقدار کے بالمقابل ثمن ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ (وہاں) مشتری موجودہ مقدار کو اسی کے بقدر ثمن دے کر لے گا، البتہ مشتری کو اختیار ہوگا، کیوں کہ معقود علیہ کی تبدیلی سے وصفِ مذکور فوت ہوگیا ہے، اس لیے مشتری کی رضا مندی میں خلل ہوگا۔

اور اگر مبیع کو بیان کردہ گزوں سے زیادہ پایا، تو وہ مشتری کے ہوں گے، اور بائع کو کوئی اختیار نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ ایک صفت ہے، لہٰذا یہ اس طرح ہوگیا کہ جب بائع نے ایک عیب دار چیز فروخت کی اور پھر وہ درست ثابت ہوئی۔

اللغات:

﴿أذرع﴾ واحد ذراع؛ گز- ۳۶ انچ لمبائی کا ایک شرعی پیمانہ۔ ﴿طول﴾ لمبائی۔ ﴿عرض﴾ چوڑائی۔ ﴿اطراف﴾

واحد طرف: پہلو۔ ﴿یتخیّر﴾ اختیار حاصل ہوگا۔ ﴿معقود علیہ﴾ جس پر عقد کیا گیا ہے۔ ﴿یتخلّ﴾ خلل آ گیا ہے، خراب ہوگئی ہے۔

مقدار متعین خریدنے کے بعد مبیع میں کمی یا زیادتی نکل آنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی کپڑا خریدا اور بات یہ طے ہوئی کہ یہ دس گز کپڑے دس درہم کے عوض ہیں، یا اسی طرح اگر کوئی زمین خریدی اور یہ شرط لگائی کہ یہ سو گز زمین سو درہم میں ہے، اب ان دونوں صورتوں میں اگر وہ کپڑے یا زمین مشروط مقدار سے کم نکلی، تو مشتری کو دو اختیار ملیں گے، (۱) اگر وہ چاہے تو موجودہ کپڑے یا زمین کو پورے ثمن کے عوض لے لے (۲) یا پھر وہ اسے چھوڑ دے، مشتری کو کم نکلے گزوں کے عوض ثمن کم کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ طول وعرض ہونا یہ صفت ہے، لہٰذا کپڑوں میں گز وصف ہوا اور ابھی اس سے پہلے ہم نے بتایا ہے کہ وصف کے مقابلے میں ثمن نہیں آتا، اس لیے یہاں بھی جب گز وصف ہے، تو اس کے کم زیادہ ہونے سے اصل متعین ثمن پر کوئی اثر نہیں ہوگا، جس طرح حیوان کے اطراف مثلاً ہاتھ پاؤں وغیرہ، کہ اگر معاملہ ہوجانے کے بعد بائع ہی کے قبضے میں اس کی طرف سے تعدی کے بغیر معیوب ہوجائیں، تو ان کی وجہ سے ثمن میں کمی نہیں ہوگی، کیوں کہ وہ بھی وصف ہیں، لہٰذا وصف کہیں بھی ہو، اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا، ہکذا یہاں بھی گز وغیرہ وصف ہیں، اس لیے ان کے مقابلے میں بھی ثمن نہیں ہوگا، اور جب ان کے مقابلے میں ثمن نہیں ہے، تو ان کے فوت ہونے سے ثمن کم بھی نہیں ہوگا۔

بخلاف الفصل الأول: فرماتے ہیں کہ غلے اور اناج کا مسئلہ اس سے الگ ہے، کیونکہ وہاں مقدار وصف نہیں، بلکہ اصل ہے اور اصل کے مقابلے ثمن ہوتا ہے، لہٰذا اگر وہاں کمی ہوتی ہے، تو مشتری ثمن سے بھی اتنی مقدار کم کر دے گا۔

إلّا أنه الخ کا حاصل یہ ہے کہ جب کپڑے اور زمین میں گز وصف ٹھہرا اور اس کی کمی سے ثمن میں کوئی کمی نہیں ہوگی، تو معاملہ کیسے ہوگا؟ بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ مشتری کو بجبر واکراہ اسے لینا ہوگا، فرماتے ہیں ایسا نہیں ہے، بلکہ اس صورت میں مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ملے گا، اس لیے کہ مشتری کی رضامندی دس گز کپڑے اور سو گز زمین سے وابستہ تھی اور جب وہ مقدار معدوم ہے، تو ظاہر ہے کہ دوسری مقدار سے اس کی رضامندی کا حال معلوم نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں اسے لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

وإن وجدها الخ فرماتے ہیں کہ اگر کپڑا یا زمین بائع کے بیان کردہ گز سے زیادہ نکل گئے تو؟ تو کیا جس طرح کم ہونے کی صورت میں پوری قیمت دے کر مشتری لیتا تھا، اسی طرح زیادہ ہونے کی صورت میں بھی وہ زیادتی مشتری کی ہوگی اور بائع کو کوئی اختیار بھی نہیں ملے گا، کیوں کہ ذراع وصف ہے اور اس کے مقابلے ثمن نہیں ہوتا، تو یہ ایسا ہی ہوگیا کہ جب بائع نے کوئی عیب دار باندی فروخت کی اور خریدنے کے بعد وہ بالکل ٹھیک اور درست نکلی، تو یہاں بھی وصفِ صحت کے مقابلے نہ تو بائع کو کچھ زیادہ ثمن ملے گا۔ اور نہ ہی اسے کس طرح کا کوئی اختیار حاصل ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ بِعْتُكَهَا عَلٰى أَنَّهَا مِائَةُ ذِرَاعٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا نَاقِصَةً فَالْمُشْتَرِيْ بِالْخِيَارِ، إِنْ

شَاءَ أَخَذَهَا بِحِصَّتِهَا مِنَ الثَّمَنِ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ، لِأَنَّ الْوَصْفَ وَإِنْ كَانَ تَابِعًا لٰكِنَّهُ صَارَ أَصْلًا بِإِفْرَادِهِ بِذِكْرِ الثَّمَنِ فَنَزَلَ كُلُّ ذِرَاعٍ بِمَنْزِلَةِ الثَّوْبِ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ لَوْ أَخَذَهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ لَمْ يَكُنْ آخِذًا لِكُلِّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ، وَإِنْ وَجَدَهَا زَائِدَةً فَهُوَ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَخَذَ الْجَمِيعَ كُلَّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ، لِأَنَّهُ إِنْ حَصَلَ لَهُ الزِّيَادَةُ فِي الذَّرْعِ تَلْزَمُهُ زِيَادَةُ الثَّمَنِ، فَكَانَ نَفْعًا يَشُوبُهُ ضَرَرٌ فَيَتَخَيَّرُ، وَإِنَّمَا يَلْزَمُهُ الزِّيَادَةُ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ صَارَ أَصْلًا، وَلَوْ أَخَذَهُ بِالْأَقَلِّ لَمْ يَكُنْ آخِذًا بِالْمَشْرُوطِ.

ترجمہ: اور اگر بائع نے یوں کہا کہ میں نے تم سے یہ کپڑے اس شرط پر بیچا کہ یہ سوگز سو درہم کے عوض فی گز ایک درہم کے حساب سے ہیں، پھر مشتری نے انھیں کم پایا، تو اسے اختیار ہوگا، اگر وہ چاہے تو موجودہ کپڑے کو اس کے حصے کا ثمن دے کر لے لے، اور اگر چاہے تو چھوڑ دے، اس لیے کہ وصف اگر چہ تابع تھا، لیکن اس کا علیحدہ ثمن ذکر کرنے کی وجہ سے وہ اصل بن گیا، لہٰذا ہر گز کو علیحدہ کپڑے کے درجے میں اتار لیا جائے گا۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اگر مشتری موجودہ کپڑے کو کل ثمن کے عوض لے گا، تو وہ ہر گز ایک درہم کے عوض لینے والا نہیں ہوگا۔

اور اگر مشتری ان کپڑوں کو (سوگز سے) زیادہ پائے تو بھی اسے اختیار ہوگا، اگر چاہے تو ہر گز فی درہم کے حساب سے پورا لے لے، اور اگر اس کا دل کہے تو بیع کو فسخ کر دے، اس لیے کہ اگر اسے گز میں زیادتی ملی ہے، تو اس پر ثمن کا اضافہ بھی ضروری ہوگا، تو یہ ایسا نفع ہو گیا جس میں ضرر کی آمیزش ہے، لہٰذا اسے اختیار ملے گا۔ اور مشتری پر زیادتی ثمن اس وجہ سے لازم ہوئی ہے کہ ذراع اصل بن گیا ہے۔ اور اگر موجودہ کپڑے کو مشتری کم ثمن کے عوض لے گا، تو وہ مشروط کیے ہوئے عوض کی مقدار سے لینے والا نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿إفراد﴾ علیحدہ کرنا۔ ﴿یشوب﴾ ملا ہوا ہے۔ ﴿ضرر﴾ نقصان، خسارہ۔

مقدار متعین خریدنے کے بعد مبیع میں کمی یا زیادتی نکل آنے کا بیان:

فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے سو درہم کے عوض سوگز کپڑے فروخت کیے اور یہ صراحت بھی ہوگئی کہ ہر گز ایک درہم میں ہے، اب جب مشتری نے اس تھان کی پیمائش کی، تو وہ سوگز سے کم نکلے، فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مشتری کو دو اختیار ملیں گے۔ (۱) اگر اس کا دل کہے تو موجودہ گز کو ان کی تعداد کے مطابق دراہم دے کر لے لے (۲) یا تو چھوڑ دے، یہاں ایسا نہیں ہوسکتا کہ لینے کی صورت میں پورے سو درہم دے کر لینے ہوں گے، کیونکہ اگر چہ ذراع وصف ہے اور اس لحاظ سے اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہونا چاہیے، مگر جب یہاں کل ذراع بدرہم کہہ کر بائع نے ہر ہر ذراع کے عوض ایک درہم کو مشروط کر دیا ہے، تو اب اس کے مقابلے میں ذکر ثمن کی وجہ سے وہ اصل ہو گیا، کیوں کہ اصل ہی کے مقابلے ثمن ہوتا ہے، نیز ہر ذراع بمنزلۂ ثوب کے ہو گیا اور سو یا سو سے کم ذراع سو کپڑے یا اس سے کم کپڑے کے درجے میں ہو گئے اور ظاہر ہے کپڑا اصل ہے اور اصل کے مقابلے میں ثمن آتا ہے، لہٰذا ہر

ہر ذراع کے مقابلے میں ثمن ہوگا اور جہاں ذراع نہیں ہوں گے، وہاں ثمن بھی نہیں ہوگا، اور چوں کہ اس صورت میں ذراع سو سے کم ہوگئے، اس لیے کم ہونے والے ذراع کے مقابلے میں کوئی ثمن نہیں ہوگا اور مشتری کم شدہ ذراع کے حساب سے ثمن میں کمی کر دے گا۔

وهذا لأنه الخ سے اس کمی کی ایک وجہ اور بیان کی گئی ہے، فرماتے ہیں کہ جب بائع نے کل ذراع بدرهم کی وضاحت کردی، تو یہ ثابت ہوگیا کہ اس نے ایک ذراع ایک درہم کے عوض بیچنے کی شرط لگادی، اب اگر مشتری سو سے کم ذراع کو پورے سو درہم کے عوض لیتا ہے، تو ظاہر ہے کہ وہ بائع کی شرط کے خلاف لے رہا ہے اور پھر اپنا نقصان بھی کر رہا ہے اور معاملات میں حتی الامکان شرائط کی رعایت ہوتی ہے، لہٰذا اس وجہ سے بھی مشتری کو موجودہ کپڑے ان کی تعداد گز کے مطابق دراہم کے عوض لینے یا پھر نہ لینے کا اختیار ہوگا۔ اور اختیار مشتری کی وجہ وہی ہے، جو ماقبل سے بیان ہوتی چلی آرہی ہے، کہ اس پر تفرق صفقه من غير تعدى منه ہو رہا ہے۔

وإن وجدها الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر معاملہ بعینہ وہی ہو جو اوپر بیان ہوا، لیکن مشتری کو وہ تھان سو گز سے زائد کا ملا، فرماتے ہیں کہ یہاں بھی اسے وہی سابقہ دو اختیارات ملیں گے، (۱) اگر وہ چاہے تو فی گز ایک درہم کے حساب سے پورا تھان لے لے، (۲) ورنہ تو بیع کو فسخ کر دے۔ اس لیے کہ پورا تھان لینے کی صورت میں جب اسے متعینہ مقدار سے زائد کپڑے مل رہے ہیں، تو ان زائد کا ثمن بھی تو اسے دینا ہوگا، ورنہ وہ عاقدین کے مابین مشروط طریقے کل ذراع بدرهم کے عوض کیسے لینے والا ہوگا۔ لہٰذا کل ذراع والی شرط پر عمل کرنے کے لیے اسے اختیار اُخذ ہوگا، البتہ اسے بیع فسخ کرنے کا بھی اختیار ملے گا، کیونکہ یہاں ایسی زیادتی (یعنی تھان کا سو گز سے زائد ہونا) سے اسے نفع مل رہا ہے، جس میں نقصان کی آمیزش (ان کے مقابلے میں ثمن کی ادائیگی) ہے، ہوسکتا ہے اس کے پاس سو درہم سے زائد مال ہی نہ ہو، اور ہر انسان اپنے نفع نقصان کا مالک ہوتا ہے، لہٰذا اسے سوچنے اور پرکھنے کے لیے مذکورہ دونوں اختیار ملیں گے۔

وَمَنِ اشْتَرٰى عَشَرَةَ أَذْرُعٍ مِنْ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنْ دَارٍ أَوْ حَمَّامٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَا هُوَ جَائِزٌ، وَإِنِ اشْتَرٰى عَشَرَةَ أَسْهُمٍ مِنْ مِائَةِ سَهْمٍ جَازَ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا، لَهُمَا أَنَّ عَشَرَةَ أَذْرُعٍ مِنْ مِائَةِ ذِرَاعٍ عُشْرَ الدَّارِ فَأَشْبَهَ عَشَرَةَ أَسْهُمٍ، وَلَهُ أَنَّ الذِّرَاعَ اسْمٌ لِمَا يُذْرَعُ بِهِ وَاسْتُعِيْرَ لِمَا يَحِلُّهُ الذِّرَاعُ وَهُوَ الْمُعَيَّنُ دُوْنَ الْمُشَاعِ، وَذٰلِكَ غَيْرُ مَعْلُوْمٍ، بِخِلَافِ السَّهْمِ، وَلَا فَرْقَ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ بَيْنَ مَا إِذَا عَلِمَ جُمْلَةَ الذُّرْعَانِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ هُوَ الصَّحِيْحُ، خِلَافًا لِمَا يَقُوْلُهُ الْخَصَّافُ لِبَقَاءِ الْجَهَالَةِ.

ترجمہ: جس شخص نے کسی گھر یا حمام کے سو گزوں میں سے دس گز خریدا تو امام صاحب کے یہاں بیع فاسد ہے، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ جائز ہے۔ اور اگر کسی نے سو حصوں میں سے دس حصے خرید لیے تو سب کے یہاں بیع جائز ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سو گزوں میں سے دس گز گھر کا دسواں حصہ ہے، لہٰذا یہ دس حصوں کے مشابہ ہوگیا، امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ ذراع آلۂ پیمائش

کا نام ہے اور مذروع کے لیے اسے مستعار لے لیا گیا ہے اور مذروع معین ہے نہ کہ مشاع، اور یہ نا معلوم ہے، برخلاف حصے کے۔ اور امام صاحب کے یہاں تمام گزوں کے علم یا عدم علم سے کوئی فرق نہیں ہوگا، یہی صحیح ہے، برخلاف امام خصاف کے قول کے کہ جہالت باقی ہے۔

اللغاتُ:

﴿دار﴾ گھر۔ ﴿حمّام﴾ غسلخانہ۔ ﴿أسھم﴾ واحد سھم؛ حصہ۔ ﴿یذرع﴾ ماپا جاتا ہے۔ ﴿مشاع﴾ پھیلا ہوا۔

سوگز جگہ میں سے دس گز جگہ خریدنا:

مسئلہ یہ اگر کسی شخص نے گھر یا حمام کے سوگزوں میں سے صرف دس گز خریدا، یا کسی چیز کے سوحصوں میں دس حصے خریدے، تو حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں کے دونوں صورتوں میں بیع درست ہے۔ اور امام صاحب کے یہاں دوسری صورت میں تو بیع درست ہے، لیکن پہلی صورت میں بیع فاسد ہے، صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ گھر یا حمام کے سوگزوں میں سے دس گز اُن کا دسواں حصہ ہے، اور جس طرح سوحصوں میں سے ۱۰ حصے ان سو کا عشر ہے، اسی طرح سوگز میں سے ۱۰ گز بھی ان کا عشر ہے اور سوحصوں میں دس حصوں کے بیع درست ہے، تو جب یہ یعنی سوگز میں سے دس گز پہلے عشر کے مشابہ ہیں تو ان میں عدم جواز بیع کا حکم ذرا مناسب نہیں معلوم ہوتا اور پھر آپ بھی تو حصوں والی صورت میں جواز بیع کے قائل ہیں۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ بیٹے صرف قیاس سے علمی پیاس مت بجھایئے عقل وخرد کو بھی استعمال کیجیے اور یوں کہیے کہ ذراع کا اصل معنی آلۂ مذارعۃ یعنی پیائش کا آلہ ہے اور چوں کہ یہاں اس کو حقیقی معنی پر محمول کرنا دشوار ہے، اس لیے مجازاً یہاں ذراع سے وہ چیز مراد ہوگی جس پر ذراع کا وقوع ہوتا ہے، یعنی جسے ناپا جاتا ہے اور مذروع معین تو ہے، لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ مجہول بھی ہے، کیونکہ جب سوگز کے مکان سے دس گز کا معاملہ ہوا ہے، تو اگر چہ سو میں سے دس متعین ہیں، لیکن یہ نہیں معلوم ہے کہ وہ دس کس طرف سے لیے دیے جائیں گے، کیوں کہ مکان مربع ہوتا ہے اور پس وپیش کے حساب سے اس کی قیمتیں مختلف ہوتی ہیں، لہٰذا جب اس کی تعیین نہیں ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ صورت مفضی الی النزاع ہوگی، کیونکہ مشتری مکان کے سامنے سے گراں قیمت والے دس گز کا مطالبہ کرے گا اور بائع اس کو سستی قیمت والے دس گز دے گا اور دونوں میں نزاع کی نوبت آجائے گی، اور آپ شروع سے یہ پڑھتے آرہے ہیں کہ جو بھی جہالت مفضی الی المنازعۃ ہوگی وہ مفسدِ عقد ہوگی، ہکذا یہ بھی مفسدِ عقد ہوگی۔

بخلاف السھم، فرماتے ہیں کہ سوحصوں میں سے دس حصوں کی بیع چوں کہ مفضی الی المنازعۃ نہیں ہے، اس لیے وہ درست ہے اور یہ مفضی الی المنازعۃ اس طرح نہیں ہے کہ جب بائع نے سوحصوں میں دس حصے فروخت کیا تو یہ دس پورے مکان میں پھیلے ہوں گے، اور جس طرح بائع کے حصے مشتري کے حصے کو شامل ہوں گے، اسی طرح مشتری کے دس حصے بائع کے جملہ حصص کو شامل ہوں گے اور یہاں بھی اگر چہ حصص کی عدم تعیین کے پیش نظر جہالت ہے، مگر یہ جہالت معمولی اور ہلکی ہے اور اس طرح کی جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہوا کرتی، اور عقد اسی جہالت سے فاسد ہوتا ہے، جو مفضی الی النزاع ہو، لہٰذا اس صورت میں بیع درست ہوگی۔

ولا فرق الخ کا حاصل یہ ہے کہ گز والی صورت میں خواہ مکان اور حمام کے جملہ گزوں کا علم ہو، جیسا کہ عبارت میں ہے یا

ان کا علم نہ ہو (مثلاً بائع یوں کہے کہ میں نے اس مکان کے دس گز فروخت کیا) بہر حال دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہو جائے گی، صحیح اور معتمد علیہ یہی قول ہے۔ ایک دوسرا قول جس کے قائل امام خصاف ہیں وہ یہ ہے کہ اگر مکان یا حمام کے جملہ اذرع کا علم نہیں ہے، تو امام صاحب کے یہاں بیع فاسد ہوگی، ورنہ نہیں۔ کیوں کہ جب تمام گزوں کا علم نہیں ہوگا اسی وقت جہالت مفضی الی النزاع ہوگی، ورنہ تو جہالت بھی حصوں والی جہالت کی طرح قلیل ہوگی اور اس صورت میں بیع درست ہوگی، لیکن راجح اور مشہور قول پہلا ہی ہے۔

وَلَوِ اشْتَرٰی عِدْلًا عَلٰی أَنَّهُ عَشَرَةُ أَثْوَابٍ فَإِذَا هُوَ تِسْعَةٌ أَوْ أَحَدَ عَشَرَ فَسَدَ الْبَيْعُ لِجَهَالَةِ الْمَبِيْعِ أَوِ الثَّمَنِ، وَلَوْ بَيَّنَ لِكُلِّ ثَوْبٍ ثَمَنًا جَازَ فِي فَصْلِ النُّقْصَانِ بِقَدْرِهِ وَلَهُ الْخِيَارُ، وَلَمْ يَجُزْ فِي الزِّيَادَةِ لِجَهَالَةِ الْعَشَرَةِ الْمَبِيْعَةِ، وَقِيْلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَجُوْزُ فِي فَصْلِ النُّقْصَانِ أَيْضًا، وَلَيْسَ بِصَحِيْحٍ، بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرٰی ثَوْبَيْنِ عَلٰی أَنَّهُمَا هَرَوِيَّانِ فَإِذَا أَحَدُهُمَا مَرْوِيٌّ حَيْثُ لَا يَجُوْزُ فِيْهِمَا وَإِنْ بَيَّنَ ثَمَنَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، لِأَنَّهُ جَعَلَ الْقَبُوْلَ فِي الْمَرْوِيِّ شَرْطًا لِلْعَقْدِ فِي الْهَرَوِيِّ وَهُوَ شَرْطٌ فَاسِدٌ، وَلَا قَبُوْلَ يُشْتَرَطُ فِي الْمَعْدُوْمِ فَافْتَرَقَا.

ترجمه: اور اگر کسی نے کپڑے کی کوئی گٹھری اس شرط پر خریدی کہ یہ دس تھان ہیں، لیکن وہ نو یا گیارہ تھان نکلے، تو مبیع یا ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر بائع نے ہر تھان کا ثمن بیان کر دیا، تو تھان کم نکلنے کی صورت میں موجودہ مقدار کی بیع درست ہوگی اور مشتری کو اختیار ملے گا۔ اور زیادہ نکلنے کی صورت میں بیع درست نہیں ہوگی، اس لیے کہ فروخت کردہ دس تھان مجہول ہیں، ایک قول یہ ہے کہ امام صاحب کے یہاں تھان کم نکلنے کی صورت میں بھی بیع جائز نہیں ہے، لیکن یہ صحیح قول نہیں ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب کسی نے ہروی ہونے کی شرط پر دو تھان خریدا، پھر ان میں سے ایک مروی نکل آیا تو دونوں کی بیع جائز نہیں ہے، اگر چہ ہر ایک کا ثمن بھی بیان کر دیا ہو، اس لیے کہ بائع نے ہروی کی بیع میں مروی کے قبول کرنے کی شرط لگا دی ہے اور یہ شرطِ فاسد ہے، اور معدوم میں قبول مشروط نہیں ہوا کرتا، لہٰذا دونوں مسئلے ایک دوسرے سے جدا ہو گئے۔

اللغات:

﴿عدل﴾ گٹھڑی۔ ﴿افترقا﴾ دونوں علیحدہ ہوئے۔

بیع کے بعد مبیع کی ذات یا وصف میں اختلاف نکل آنے کا حکم:

صورت مسئلہ اس طرح ہے کہ اگر کسی شخص نے دس درہم کے عوض کپڑے کا ایک گٹھر خریدا اور عاقدین میں صرف یہ طے ہوا کہ یہ دس تھان دس درہم کے عوض ہیں، ہر ہر تھان کی علیحدہ علیحدہ قیمت نہیں بیان کی گئی، اب جب گٹھری کھولی گئی تو اس میں سے نو ہی تھان نکلے، یا دس کے بجائے گیارہ تھان نکلے، فرماتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہے، کم یعنی نو تھان نکلنے والی صورت میں ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی، بایں طور کہ جب دس درہم کے عوض پورے دس تھان کا معاملہ ہوا، تو دس درہم مجموعی تھان کا ثمن تھا، لیکن جب ایک تھان کم ہو گیا تو اس کے حصے کے بقدر ثمن بھی کم ہونا چاہیے، مگر چوں کہ وہ کم تھان مجہول ہے، پتا نہیں وہ جید تھا یا ردی، مشتری کہے گا کہ سب سے عمدہ وہی تھا، اس لیے تین درہم کم کیے جائیں، بائع کہے گا کہ وہ تو بالکل سڑا تھا اچھا ہوا کم

ہوگیا چلو اس کے عوض آدھا درہم کم کردو، ظاہر ہے مشتری اس پر راضی نہیں ہوگا اور یہ صورت مفضی الی النزاع ہوگی۔

اسی طرح اگر تھان دس سے زائد نکلے تو اس صورت میں جہالت مبیع کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی، کیوں کہ مبیع تو صرف دس تھان ہیں، اور گٹھری میں بند ہونے کی وجہ سے پورے گیارہ پر مبیع صادق آرہی ہے اور یہ معلوم کرپانا دشوار ہے کہ زائد تھان کون سا ہے، اب اگر کسی ایک کو کم کریں گے، تو ظاہر ہے عاقدین میں نزاع ہوگا، بائع کہے گا کہ فلاں تھان تو تنہا دس درہم کا ہے اور تم نے یہ کل دس درہم میں خریدا ہے، لہٰذا اسی کو کم کرو، مشتری کہے گا کہ فلاں تھان تو پانچ پیسے میں بھی مہنگا ہے، لہٰذا اسی کو واپس لے لو، ظاہر ہے بائع اس پر آگ بگولہ ہوجائے گا اور دنوں میں دھکّم دُھکی شروع ہوجائے گی، الحاصل یہ دونوں صورتیں مفضی النزاع ہیں اور مفضی الی النزاع ہونا ہی فساد بیع کا سبب ہے، لہٰذا ان دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہوگی۔

ولو بین الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر اسی صورت سابقہ میں صرف یہ اضافہ کردیا جائے کہ دس تھان دس درہم کے عوض ہیں اور ہر تھان ایک درہم کا، تو اس صورت میں اگر تھان دس سے کم یعنی ۸؍ یا نو نکلتے ہیں تب تو بیع درست ہوگی اور اگر تھان دس سے زائد نکلتے ہیں تو بیع فاسد ہوگی، کم والی صورت میں درستگیٔ بیع کی علت یہ ہے کہ جب ہر ہر تھان کی قیمت معلوم ہے، تو چاہے خراب تھان کم ہو یا جید، بہر حال اس کے مقابلے میں صرف ایک ہی درہم کم ہوگا اور نہ مشتری کو تکلیف ہوگی نہ ہی بائع کو کوئی اشکال ہوگا، لہٰذا یہ صورت چوں کہ نزاع سے خالی ہے، اس لیے درست ہے۔ اور بیان کردہ مبیع کے علاوہ زائد تھان نکلنے کی صورت میں چوں کہ اب بھی مبیع مجہول ہے کہ زائد کون سا ہے، اور یہاں بھی مشتری کی جانب سے اخراجِ ردی اور بائع کی طرف سے اخراجِ جید کے پیش نظر نزاع کا مکمل اندیشہ ہے، اس لیے مفضی الی النزاع ہونے کی وجہ سے حسب سابق یہ صورت اب بھی مفسدِ عقد رہے گی۔

وقیل عند أبي الخ فرماتے ہیں کہ بعض مشائخ کا کہنا ہے کہ کم والی صورت میں بھی (جس میں ہر ہر تھان کی قیمت بیان کر دی جاتی ہے) امام صاحب کے یہاں بیع فاسد ہے، کیونکہ جب دس تھان کی گٹھری بتا کر اسے بیچا اور اس میں نو ہی تھان نکلے، تو ظاہر ہے یہاں معدوم اور موجود دونوں کا اجتماع ہے، لہٰذا یہ موجود میں قبولیت بیع کے لیے معدوم میں قبولیت بیع کی شرط لگانے کے درجے میں ہوگیا، اور معدوم میں قبولیت وغیرہ کی شرط لگانا شرطِ فاسد ہے، اور شروط فاسدہ سے بیع فاسد ہوجاتی ہے، اس لیے اس صورت میں بھی امام صاحب کے یہاں بیع فاسد ہوگی۔

یہ حضرات اس کو مسئلہ ثوب پر بھی قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح اگر کسی نے دو درہم میں دو ہرات کے بنے ہوئے کپڑے بتا کر کسی سے فروخت کیا اور پھر ان میں سے ایک مرات کا نکلا (یعنی ہروی کی جگہ مروی نکلا) تو بیع فاسد ہوگی اور جب کپڑے کا وصف (یعنی ہروی ہونا) فوت ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوتی ہے، تو اصل ثوب یعنی پورا تھان معدوم ہونے کی وجہ سے بیع کو جائز قرار دینا کہاں کی دانش مندی ہے؟

ولیس بصحیح، صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ میاں ایک نہیں دس قیاس کر ڈالو ہم اپنے موقف سے نہیں ہٹیں گے، یعنی تمہارے قیاس سے تھان کم نکلنے والی صورت میں بیع ناجائز نہیں ہوگی، ارے بھائی ذرا غور تو کرو کہ جب ہر ہر تھان کا ثمن متعین ہے، تو اب ایک نہیں اگر ۵ تھان کم ہوجائیں تو سیدھے ۵ درہم ثمن سے بھی کم ہوجائیں گے، اس کے بعد بھی دیکھو کہ پانچ تھان بچے ہیں اور ان کا ثمن بھی پانچ ہوگا، تو جب ثمن اور مبیع دونوں معلوم ہیں، تو بیع کو جائز کرنے میں ہمیں کیا تکلیف ہے۔

رہا مسئلۂ ثوب پر آپ لوگوں کا قیاس، تو وہ بھی درست نہیں ہے، لیکن اس وجہ سے نہیں کہ وہاں وصف فوت ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہورہی ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ جب بائع نے دونوں کپڑوں کو ہروی بتا کر بیچا اور ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ ثمن متعین کر دیا، اب اگر ان میں سے ایک مروی نکل گیا، تو یہ کہا جائے گا کہ بائع نے ہروی میں جواز بیع کے لیے مروی میں قبولیت بیع کو مشروط کر دیا اور مروی بوقت عقد موجود یعنی ظاہر نہیں تھا، لہٰذا یہاں مبیع یعنی ہروی کپڑے میں جواز بیع کے لیے ایک معدوم اور غیر مبیع یعنی مروی میں قبولیتِ بیع کو مشروط کیا گیا تھا، اور یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اور اس طرح کی شرطوں سے بیع فاسد ہوجاتی ہے، اس لیے اس شرط کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہے، نہ کہ فوات وصف کی وجہ سے۔

اور رہا دس تھان سے کم نکلنے والا مسئلہ تو یہاں کسی معدوم وغیرہ کی شرط نہیں لگائی گئی ہے، اس لیے کہ معدوم چیزوں میں شرط کا کوئی مطلب ہی نہیں ہوتا، شرط تو موجود چیزوں میں لگائی جاتی ہے، لہٰذا یہ عدم اشتراط کے درجے میں ہے، اور یہاں بھی بائع کے ظن میں گٹھری میں دس تھان ہی تھے، اس لیے اس میں شرط تو درست تھی، مگر جب وہ ظن غلط ثابت ہوا، تو یہی کہیں گے کہ یہاں بائع کی جانب سے کوتاہی ہوئی ہے، اور اس کوتاہی کا خمیازہ وہ بھگت رہا ہے کہ اس صورت میں خیار مشتری کو تو ملتا ہے، مگر بائع کو نہیں ملتا ہے۔

صاف سیدھی بات یہ ہے کہ تھان کم نکلنے کی صورت میں جب عاقدین راضی ہیں، ثمن اور مبیع معلوم ہیں اور شرعاً کوئی رکاوٹ نہیں ہے، تو بیع کیوں نہیں درست ہوگی۔

وَلَوِ اشْتَرٰى ثَوْبًا وَاحِدًا عَلٰى أَنَّهُ عَشَرَةُ أَذْرُعٍ كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ فَإِذَا هُوَ عَشَرَةٌ وَنِصْفٌ أَوْ تِسْعَةٌ وَنِصْفٌ، قَالَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ يَأْخُذُهُ بِعَشَرَةٍ مِنْ غَيْرِ خِيَارٍ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي يَأْخُذُهُ بِتِسْعَةٍ إِنْ شَاءَ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ يَأْخُذُهُ بِأَحَدَ عَشَرَ إِنْ شَاءَ، وَفِي الثَّانِي يَأْخُذُهُ بِعَشَرَةٍ إِنْ شَاءَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الْأَوَّلِ يَأْخُذُهُ بِعَشَرَةٍ وَنِصْفٍ إِنْ شَاءَ، وَفِي الثَّانِي بِتِسْعَةٍ وَنِصْفٍ وَيُخَيَّرُ، لِأَنَّ مِنْ ضَرُوْرَةِ مُقَابَلَةِ الذِّرَاعِ بِالدِّرْهَمِ مُقَابَلَةَ نِصْفِهِ بِنِصْفِهِ فَيَجْرِي عَلَيْهِ حُكْمُهَا، وَلِأَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَمَّا أَفْرَدَ كُلَّ ذِرَاعٍ بِبَدَلٍ نَزَلَ كُلُّ ذِرَاعٍ مَنْزِلَةَ ثَوْبٍ عَلٰى حِدَةٍ وَقَدِ انْتَقَصَ، وَلِأَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الذِّرَاعَ وَصْفٌ فِي الْأَصْلِ، وَإِنَّمَا أَخَذَ حُكْمَ الْمِقْدَارِ بِالشَّرْطِ وَهُوَ مُقَيَّدٌ بِالذِّرَاعِ فَعِنْدَ عَدَمِهِ عَادَ الْحُكْمُ إِلَى الْأَصْلِ، وَقِيْلَ فِي الْكِرْبَاسِ الَّذِي لَا يَتَفَاوَتُ جَوَانِبُهُ لَايَطِيْبُ لِلْمُشْتَرِي مَا زَادَ عَلَى الْمَشْرُوْطِ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْزُوْنِ حَيْثُ لَايَضُرُّهُ الْفَصْلُ، وَعَلٰى هٰذَا قَالُوْا يَجُوْزُ بَيْعُ ذِرَاعٍ مِنْهُ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے کپڑے کا ایک تھان اس شرط پر خریدا کہ وہ دس گز ہے اور ہر گز ایک درہم میں ہے، لیکن وہ تھان ساڑھے دس یا ساڑھے نو گز کا نکلا، تو (اس سلسلے میں) حضرت امام عالی مقام یہ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں مشتری اسے دس درہم کے عوض بغیر کسی اختیار کے لے لے گا، اور دوسری صورت میں اگر مشتری چاہے تو نو درہم میں لے لے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری چاہے تو پہلی صورت میں اسے گیارہ درہم کے عوض لے لے اور دوسری صورت میں اگر لینا چاہے تو دس درہم کے عوض لے لے۔ امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری کا دل کہے تو پہلی صورت میں وہ تھان ساڑھے دس درہم کے عوض لے لے، اور دوسری صورت میں ساڑھے نو درہم میں لے لے، اور اسے اختیار حاصل ہوگا، اس لیے کہ درہم کے ساتھ گز کا مقابلہ ہونے کے لیے ضروری ہے کہ نصف کا بھی نصف سے مقابلہ ہو، لہٰذا نصف پر مقابلے کا حکم ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب بائع نے ہر ذراع کا علیحدہ بدل ذکر کر دیا ہے تو ہر ذراع کو علیحدہ تھان کے درجے میں اتار لیا جائے گا اور یہاں وہ کم ہوگیا ہے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ذراع اصل میں وصف ہے اور شرط کی وجہ سے اسے مقدار کا حکم ملا ہے، اور شرط ذراع کے ساتھ مقید ہے، لہٰذا شرط معدوم ہونے کی صورت میں حکم اصل کی طرف لوٹ آئے گا۔ ایک قول یہ ہے کہ وہ کرباس جس کے کناروں میں فرق نہیں ہوتا اس میں مشتری کے لیے مشروط مقدار پر ہونے والی زیادتی حلال نہیں ہے، کیونکہ وہ موزون کے درجے میں ہے، چنانچہ علاحدگی اس کے لیے مضر نہیں ہے، اسی بنا پر فقہا نے فرمایا ہے کہ اس میں سے ایک گز کی بیع جائز ہے۔

اللغاتُ:

﴿اشتریٰ﴾ خریدا۔ ﴿یأخذ﴾ لے گا۔ ﴿یخیّر﴾ اس کو اختیار دیا جائے گا۔ ﴿عاد﴾ لوٹ آیا۔ ﴿کرباس﴾ سوت، کینوس، کپڑے کی ایک قسم۔ ﴿لا یتفاوت﴾ نہیں بدلتے نہیں فرق پڑتا۔ ﴿جوانب﴾ واحد جانب؛ کنارے۔

کپڑے کی بیع میں بیان کردہ مقدار سے کم یا زیادہ نکل آنے کی ایک خاص صورت کا حکم:

صاحب ہدایہ نے اس طویل ترین عبادت میں ایک ہی مسئلہ کی دو صورتیں بیان فرمائیں ہیں، صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کپڑے کا ایک تھان خریدا اور یہ شرط قرار پائی کہ یہ تھان دس گز کا ہے اور فی گز ایک درہم کے حساب سے دس درہم کا ہے۔ اب جب مشتری نے خرید کر اس کی پیمائش کی تو وہ ساڑھے دس گز یا ساڑھے نو گز کا نکلا، فرماتے ہیں کہ مشتری اسے کس حساب سے لے گا اس میں علمائے احناف کے مختلف اقوال ہیں، حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان یہ ہے کہ پہلی (یعنی ساڑھے دس گز والی) صورت میں تو بغیر کسی اختیار کے مشتری کو دس درہم میں وہ تھان لینا ہوگا، اور دوسری (یعنی ساڑھے نو گز والی) صورت میں مشتری کو اختیار ہوگا، اگر وہ چاہے تو نو درہم میں لے لے اور اگر اس کا دل کہے، تو اسے چھوڑ دے۔

دلیل کتاب میں الگ الگ بیان کی گئی ہے، مگر آپ یہیں ملاحظہ فرمائیں، امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اصل اور حقیقی کے اعتبار سے ذراع وصف ہے اور وصف میں اصول یہ ہے کہ اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا، مگر جب یہاں بائع نے کل ذراع بدرهم کی شرط لگا کر ذراع کا مستقل ثمن بیان کر دیا تو اس شرط کی وجہ سے ذراع کی وصفیت ختم ہوگئی اور اس میں اصل کی بو آگئی۔ اور شرط کے متعلق اصول یہ ہے کہ ہر ممکن اس کی رعایت کی جائے، تو جب مشتری نے کل ذراع بدرهم میں کامل ذراع کا ثمن بیان کیا ہے، تو شرط کی رعایت بھی کامل ذراع میں ہوگی نہ کہ نصف میں، اور جب نصف ذراع میں شرط کی رعایت نہ ہوگی تو اس کا مستقل بالثمن ہونا بھی فوت ہو جائے گا اور یہ وصف فوت ہونے کی صورت میں ذراع اپنی اصلی حالت یعنی وصف ہونے کی طرف لوٹ آئے گا، اور وصف کے مقابلے ثمن نہیں ہوتا، لہٰذا پہلی صورت میں نصف غیر مشروط وصف ہے اور اس کے مقابلے میں ثمن نہیں

ہوگا اور مشتری کو صرف دس درہم کے عوض ساڑھے دس درہم ملیں گے، اور اس صورت میں اسے اختیار بھی نہیں ملے گا، کیوں کہ اگر چہ یہاں تفرق صفقہ ہے، لیکن اس کی وجہ سے اسے زائد گز مل رہا ہے، اور اس کے مقابلے میں کوئی ثمن نہیں جارہا ہے، دوسرے لفظوں میں یہاں مشتری کا نفع ہی نفع ہے اور وہ نفع ضرر سے ملا ہوا نہیں ہے، اور خیار وہاں ملتا ہے جہاں نفع میں ضرر کی آمیزش ہوتی ہے۔

اسی طرح کم والی صورت میں بھی چوں کہ نصف کی اصلیت ختم ہوگئی ہے، لہٰذا یہاں بھی مشتری کو نو درہم کے عوض ساڑھے نو گز کپڑے لینے پڑیں گے، البتہ یہاں اسے اختیار ملے گا، اور یہاں اسے اختیار اس لیے ملے گا کہ صفقہ تبدیل ہوگیا ہے اور ممکن ہے وہ کسی خاص کام کے لیے پورے دس گز کا تھان لینا چاہ رہا ہو، لہٰذا اب ساڑھے نو گز میں اس کی رضامندی اور ضرورت کے پیش نظر اسے خیار ملے گا۔

وقال أبویوسف الخ یہاں سے امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک کا بیان ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مشتری کو دونوں صورتوں میں اختیار ملے گا، یعنی زیادتی گز کی صورت میں اگر مشتری کا دل کہے تو گیارہ درہم دے کر لے لے، اور کمی کی صورت میں اگر وہ چاہے تو دس درہم کے عوض ساڑھے نو گز کپڑے لے لے، یا نہ چاہے تو چھوڑ دے۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ جب بائع نے ہر ذراع کے لیے علیحدہ ایک درہم ثمن بیان کر دیا ہے، تو اب ہر ذراع وصف سے ہٹ کر اصل میں آگیا، نیز **افراد بذکر الثمن** کی وجہ سے ہر ذراع کو علیحدہ تھان کے درجے میں اتار کر ہر ایک کے مقابلے میں علیحدہ ثمن مانیں گے، اور اگر تھان میں کچھ کمی ہوتی ہے، تو اس کے مقابلے میں ثمن ساقط نہیں ہوتا، اور چوں کہ یہاں ذراع تھان کے درجے میں ہیں، اس لیے کسی ذراع میں کمی آنے سے اس کا ثمن کم نہیں ہوگا، بلکہ پورا ثمن یعنی ایک درہم ملے گا اور پہلی صورت میں مشتری کو ۱۱ر دراہم کے عوض اور دوسری صورت میں ۱۰ر دراہم کے عوض وہ تھان لینے کا اختیار ہوگا، اور دونوں صورتوں میں اسے اختیار اس لیے دیا جارہا ہے کہ زیادتی کی صورت میں اگر چہ اسے نصف گز زائد مل رہا ہے، مگر اس کا عوض بھی تو دینا پڑ رہا ہے اور یہ نفع **یشوبہ ضرر** کے قبیل سے ہے، اور نفع مع الضرر کی صورت میں اختیار ملتا ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی ملے گا۔ اور کمی کی صورت میں تفرق صفقہ کیوجہ سے معقود علیہ کے ساتھ اس کی رضامندی کا مُتعلَّق (یعنی دس گز ہونا) فوت ہوگیا ہے، لہٰذا اس کی تلافی اور مشتری کی نئی رضامندی جاننے کے لیے اسے یہ خیار ملے گا۔

وقال محمد رحمۃ اللہ علیہ **الخ** یہاں سے چھوٹے حضرت کے مسلک کا بیان ہے، وہ فرماتے ہیں کہ بھائی زیادہ اِدھر اُدھر کے چکر میں مت پڑیے اور زیادتی کی صورت میں جتنی زیادتی ہوئی ہے، اتنی ہی مقدار میں ثمن کا بھی اضافہ کر دیا جائے اور کمی کی صورت میں اتنی مقدار کم کر دی جائے، یعنی پہلی صورت میں مشتری ساڑھے دس درہم کے عوض ساڑھے دس گز کپڑے لے گا اور دوسری صورت میں ساڑھے نو درہم دے کر ساڑھے نو گز کپڑے لے گا، اور نہ لینا چاہے تو تفرق صفقہ کی وجہ سے دونوں صورتوں میں مشتری کو خیار ملے گا۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک گز کے مقابلے میں ایک درہم کو ثمن متعین کر دیا گیا تو اب جس طرح ایک کامل ذراع میں اصلیت آگئی ہے، اسی طرح ناقص ذراع بھی اصلیت کا حامل ہوگا اور مطلقاً اصل کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے، خواہ وہ کامل ہو یا ناقص اور اس کی کمی زیادتی ثمن پر اثر انداز ہوتی ہے، لہٰذا زیادتی کی صورت میں نصف ذراع کے مقابلے میں نصف ثمن کی ادائیگی

ضروری ہوگی اور کمی کی صورت میں نصف گز کے مقابلہ میں نصف درہم کم ہو جائے گا۔ اور مشتری کو یہاں بھی وہی دونوں خیار ملیں گے، جن کا بیان حضرات شیخین کے دلائل میں تفصیل کے ساتھ ابھی گذرا ہے۔

وقیل الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ مذکورہ احکام اور حضرات ائمہ کے اختلافات اس کپڑے کے متعلق تھے جس کے اطراف میں تفاوت ہوتا ہے، لیکن اگر کسی ایسے کپڑے کے ساتھ یہ صورت حال پیش آئی جس کے طراف میں تفاوت نہیں ہوتا، تو وہاں زیادتی مشتری کے لیے حلال نہ ہوگی، بلکہ پوری زیادتی بائع کو واپس کرنا ہوگا، کیوں کہ غیر متفاوت الاطراف کپڑا مکیلی اور موزونی اشیاء کے درجے میں ہے (چنانچہ اس کو کاٹنا اور الگ کرنا اس کے لیے مضر نہیں ہے) اور مکیلی اور موزونی اشیاء کی زیادتی کا واپس کرنا ضروری ہوتا ہے، اس لیے غیر متفاوت الاطراف کپڑے کی زیادتی بھی واجب الرد ہوگی، اور چوں کہ اس طرح کے کپڑے کے لیے کاٹنا وغیرہ نقصان دہ نہیں ہوتا، اسی لیے مشائخ عظام نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اس طرح کے کپڑوں کے تھان میں سے ایک دو گز کپڑے کو کاٹ کر اسے فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

فَصْلٌ

اس فصل میں وہ چیزیں ذکر کی جائیں گی، جو صراحت کے بغیر بیع میں داخل ہوتی ہیں یا داخل نہیں ہوتیں

وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ بِنَاؤُهَا فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ، لِأَنَّ اسْمَ الدَّارِ يَتَنَاوَلُ الْعَرْصَةَ وَالْبِنَاءَ فِي الْعُرْفِ، وَلِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِهِ اِتِّصَالَ قَرَارٍ فَيَكُوْنُ تَبَعًا لَهُ، وَمَنْ بَاعَ أَرْضًا دَخَلَ مَا فِيْهَا مِنَ النَّخْلِ وَالشَّجَرِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ، لِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِهِ لِلْقَرَارِ فَأَشْبَهَ الْبِنَاءَ، وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ إِلَّا بِالتَّسْمِيَةِ، لِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِهِ لِلْفَصْلِ فَشَابَهَ الْمَتَاعَ الَّذِيْ فِيْهِ.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے کوئی گھر فروخت کیا تو اس کی عمارت بھی بیع میں داخل ہوگی، اگر چہ اس کو بیان نہ کرے، کیونکہ عرف میں لفظ دار، صحن اور عمارت دونوں کو شامل ہوتا ہے، اور اس لیے بھی کہ عمارت کو زمین کے ساتھ اتصالِ قرار حاصل ہے، لہٰذا وہ مکان کے تابع ہوگی۔

اور اگر کسی شخص نے کوئی زمین فروخت کی تو اس زمین میں موجود کھجور اور دیگر چیزوں کے درخت بھی بیع میں داخل ہوں گے۔ اگر چہ ان کی صراحت نہ کی ہو، اس لیے کہ درخت زمین کے ساتھ برقرار رہنے کے لیے متصل ہیں، تو یہ عمارت کے مشابہ ہوگئے۔ اور کھیتی بغیر بیان کے زمین کی بیع میں داخل نہیں ہوگی، کیونکہ وہ زمین سے جدا ہونے کے لیے متصل ہے، لہٰذا یہ گھر میں موجود سامان کے مشابہ ہوگئی۔

اللغات:

﴿بناء﴾ عمارت۔ ﴿لم یسمّ﴾ طے نہیں کیا۔ ﴿عرصة﴾ خالی زمین۔ ﴿نخل﴾ کھجور کا درخت۔ ﴿زرع﴾ کھیتی۔ ﴿فصل﴾ جدا کرنا۔ ﴿متاع﴾ سامان۔

زمین کی بیع میں تبعاً داخل ہونے والی چیزیں:

صاحب کتاب نے اس عبارت میں دو قواعد کے تحت تین علیحدہ علیحدہ مسئلے بیان کیے ہیں (۱) پہلا قاعدہ یہ ہے کہ عرف عام میں مبیع سمجھی جانے والی چیز مطلقاً بیع میں داخل ہوگی، خواہ اس کی صراحت ہو یا نہ ہو، (۲) وہ اشیاء جو برقرار رہنے کے لیے کسی چیز سے

متصل ہوتی ہیں، وہ بھی کسی وضاحت کے بغیر اس چیز کی بیع میں داخل ہوں گی۔

اب مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی دار (یعنی وہ منزل یا حویلی جس میں گھر کی تمام ضروریات اور ہر طرح کے لوازمات موجود ہوں) فروخت کیا، تو خواہ وہ عمارت کا تذکرہ کرے یا نہ کرے، بہر حال عمارت بھی دار کی بیع میں داخل ہوگی، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عرف عام میں دار عمارت سے آراستہ زمین کو کہتے ہیں، ورنہ عمارت سے خالی جگہ زمین، صحراء اور میدان کہلاتی ہے، اور چوں کہ عمارت کا اتصال زمین کے ساتھ اتصال قرار ہوتا ہے، یعنی انسان عمارت کو باقی اور برقرار رکھنے ہی کے لیے اس میں سرمایہ لگاتا ہے، تو جب عرف میں بھی عمارت سے مزین زمین دار کہلاتی ہے اور دار کے ساتھ عمارت کا اتصال بھی برقرار رہنے کے لیے ہوتا ہے، تو اوپر بیان کردہ دونوں ضابطوں کی رُو سے دار کی بیع میں عمارت بھی داخل ہوگی، خواہ اس کی صراحت ہو یا نہ ہو۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی ایسی زمین فروخت کی جس میں کھجور اور آم وغیرہ کے درخت لگے ہوئے ہوں، تو یہ درخت بھی بیع ارض کے تابع ہو کر اس میں داخل ہوں گے، اس لیے کہ زمین کے ساتھ درخت کا اتصال، اتصالِ قرار ہے اور قاعدہ نمبر (۲) کے تحت اس طرح کی متصل چیزیں صراحت اور تذکرے کے بغیر بیع میں داخل ہو جایا کرتی ہیں، لہٰذا یہ بھی بیع میں داخل ہوں گی، خواہ ان کی صراحت ہو یا نہ ہو، پھر جس طرح عمارت کا اتصال، دار سے اتصالِ قرار ہوتا ہے، اسی طرح درخت وغیرہ بھی اتصال قرار کے ساتھ زمین سے متصل ہوتے ہیں اور آپ کو معلوم ہے کہ بیع دار میں عمارت داخل ہوتی ہے، لہٰذا جب یہ درخت عمارت کے مشابہ ہیں، تو یہ بھی بیع ارض میں داخل ہوں گے۔

ولایدخل الزرع الخ گذشتہ دونوں مسائل قواعد سے متعلق اور انھی پر متفرع تھے، لیکن اس مسئلے کو قواعد سے ہٹ کر بیان کیا ہے اور یہ بتانا چاہا ہے کہ جہاں دونوں قاعدوں میں سے کوئی بھی موجود نہیں ہوگا، وہاں صراحت کے بغیر توابع بیع میں داخل نہیں ہوں گے، مثلاً اگر کسی نے زمین فروخت کی اور اس میں کھیتی کھڑی ہے، تو اب صراحت کے بغیر یہ کھیتی بیع ارض میں داخل نہیں ہوگی، اس لیے کہ نہ تو عرف عام میں کھیتی دار زمین کو زمین کہتے ہیں اور نہ ہی کھیتی کا زمین سے اتصال اتصالِ قرار ہوتا ہے، بلکہ ہر طرح کی کھیتیاں زمین سے کاٹنے کے لیے لگائی جاتی ہیں، تو جب کھیتی میں میں دونوں ضابطے مفقود ہیں، تو جس طرح ضابطے سے خالی دیگر صورتیں بیع میں داخل نہیں ہوں گی، اسی طرح یہ صورت بھی بیع میں داخل نہیں ہوگی۔ نیز کھیت سامانِ دار کے مشابہ ہے اور سامانِ دار صراحت کے بغیر بیع میں داخل نہیں ہوتے، تو کھیتی بھی بغیر صراحت کے بیع میں داخل نہیں ہوگی۔

وَمَنْ بَاعَ نَخْلًا أَوْ شَجَرًا فِيْهِ ثَمَرٌ فَثَمَرَتُهُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ، لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنِ اشْتَرٰى أَرْضًا فِيْهَا نَخْلٌ فَثَمَرَتُهُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ، لِأَنَّ الْإِتِّصَالَ وَإِنْ كَانَ خِلْقَةً فَهُوَ لِلْقَطْعِ لَا لِلْبَقَاءِ فَصَارَ كَالزَّرْعِ وَيُقَالُ لِلْبَائِعِ اقْطَعْهَا وَسَلِّمِ الْمَبِيْعَ، وَكَذَا إِذَا كَانَ فِيْهَا زَرْعٌ، لِأَنَّ مِلْكَ الْمُشْتَرِيْ مَشْغُوْلٌ بِمِلْكِ الْبَائِعِ فَكَانَ عَلَيْهِ تَفْرِيْغُهُ وَتَسْلِيْمُهُ، كَمَا إِذَا كَانَ فِيْهِ مَتَاعٌ.

ترجمه: اور اگر کسی نے کھجور کا درخت یا کوئی پھل دار درخت فروخت کیا، تو اس کے پھل بائع کے ہوں گے، الا یہ کہ مشتری انھیں

بھی لینے کی شرط لگا دے، اس لیے نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جس نے کوئی ایسی زمین خریدی جس میں کھجور کا درخت ہو، تو اس کے پھل (کھجور) بائع کے ہوں گے، مگر یہ کہ مشتری شرط لگا دے، اور اس لیے بھی کہ اگر چہ درختوں کے ساتھ پھلوں کا اتصال پیدائشی ہے، مگر وہ پھر بھی توڑنے ہی کے لیے ہے، بقاء کے لیے نہیں ہے، تو یہ کھیتی کی طرح ہو گئے، اور بائع سے کہا جائے گا کہ پھلوں کو توڑ کر مبیع مشتری کے حوالے کر دے، اور اسی طرح اگر زمین میں کھیتی ہو، کیوں کہ مشتری کی ملکیت بائع کی ملکیت کے ساتھ مشغول ہے، لہٰذا اس کو خالی کر کے مشتری کے حوالے کرنا بائع کی ذمے داری ہو، جیسے کہ اس صورت میں جب مکان میں بائع کا سامان ہو۔

اللغات:

﴿ثمرٌ﴾ پھل۔ ﴿مبتاع﴾ خریدنے والا۔ ﴿خلقة﴾ پیدائش۔ ﴿سلّم﴾ حوالے کر دے، سپرد کر دے۔ ﴿زرع﴾ کھیتی۔ ﴿تفریغ﴾ فارغ کرنا۔ ﴿تسلیم﴾ سپرد کرنا، حوالے کرنا۔ ﴿متاع﴾ سامان۔

تخریج:

❶ اخرجه ترمذی فی کتاب البیوع باب ما جاء فی ابتاع النخل، حدیث رقم: ۱۲٤٤.

درختوں کی بیع میں پھل کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کھجور کا درخت فروخت کیا یا کوئی اور پھل دار درخت بیچا، تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) مشتری نے درخت کے ساتھ پھلوں کی بھی خریداری مشروط کر دی ہے (۲) مشتری نے ایسی کوئی شرط ذکر نہیں کی ہے، اگر پہلی صورت ہے یعنی مشتری نے درخت کے ساتھ ساتھ پھل بھی لینے کی شرط لگا دی ہے، تو اس صورت میں پھل بھی اسی کے ہوں گے، اس صورت کی ایک دلیل تو وہ حدیث ہے، جو کتاب میں مذکور ہے۔ اور اس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر چہ درخت کے ساتھ پھلوں کا اتصال پیدائشی ہے، لیکن بہر حال ایک نہ ایک دن اسے ٹوٹنا اور ختم ہونا ہے، کیونکہ پکنے کے بعد پھل توڑ لیے جاتے ہیں، لہٰذا یہ کھیتی کے مشابہ ہو گئے، اور جس طرح کھیتی شرط کے ساتھ بیع ارض میں داخل ہو جاتی ہے، اسی طرح پھل بھی مشروط ہو کر بیعِ شجر میں داخل ہو جائیں گے، اور بغیر شرط اور صراحت کے یہ بیع شجر میں داخل نہ ہوں گے، کیوں کہ یہ کھیتی کے مشابہ ہیں اور کھیتی بدون صراحت بیع ارض میں داخل نہیں ہوتی، اس لیے یہ بھی داخل نہیں ہوں گے۔

اور جب صراحت کے بغیر پھل بیعِ اشجار میں داخل نہیں ہوں گے، تو ظاہر ہے کہ یہ بائع ہی کی ملکیت میں رہیں گے، لہٰذا بائع سے کہا جائے گا کہ اپنا پھل توڑ لو یا اپنی کھیتی کاٹ لو (بصورتِ بیع ارض) کیونکہ جب درخت یا زمین کا معاملہ طے ہو چکا ہے، تو ان سے خریداروں کا حق متعلق ہو گیا، لیکن بائع کا پھل یا اس کی کھیتی انھیں اپنا حق لینے اور اس سے استفادہ کرنے سے روک رہی ہے، لہٰذا بائع کو قطعِ ثمار اور حصادِ زرع کا مکلف بنایا جائے گا، ورنہ بیع کا حکم (یعنی مبیع میں مشتری کی ملکیت کا ثبوت اور ثمن میں بائع کی ملکیت کا ثبوت) کامل طور پر ثابت نہ ہو سکے گا۔

اور یہ بعینہٖ ایسا ہی ہے کہ مثلاً کسی نے کوئی گھر فروخت کیا اور اس میں سامان تھا، تو ظاہر ہے کہ شرط کے بغیر سامان دار بیع دار میں داخل نہیں ہوں گے، اس لیے مشتری کا حق فارغ کرنے کے لیے بائع کو سامان لے جانے اور گھر خالی کرنے کا حکم دیا جائے گا،

اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی درخت اور زمین خالی کرنے اور ان کو مشتری کے حوالے کرنے کی ذمہ داری بھی بائع پر ہوگی، اور اسے قطع وحصاد کا مکلف بنایا جائے گا۔

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُتْرَكُ حَتّٰى يَظْهَرَ صَلَاحُ الثَّمَرِ وَيُسْتَحْصَدَ الزَّرْعُ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ إِنَّمَا هُوَ التَّسْلِيمُ الْمُعْتَادُ، وَفِي الْعَادَةِ أَنْ لَّا يُقْطَعَ كَذٰلِكَ، وَصَارَ كَمَا إِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْإِجَارَةِ وَفِي الْأَرْضِ زَرْعٌ، قُلْنَا هُنَاكَ التَّسْلِيمُ وَاجِبٌ حَتّٰى يُتْرَكَ بِأَجْرٍ، وَتَسْلِيمُ الْعِوَضِ كَتَسْلِيمِ الْمُعَوَّضِ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا كَانَ الثَّمَرُ بِحَالٍ لَهُ قِيمَةٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الصَّحِيحِ، وَيَكُوْنُ فِي الْحَالَيْنِ لِلْبَائِعِ، لِأَنَّ بَيْعَهُ يَجُوْزُ فِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُ فَلَا يَدْخُلُ فِي بَيْعِ الشَّجَرِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ.

ترجمه: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ (پھل اور کھیتی دونوں کو) چھوڑ دیا جائے، یہاں تک پھل کی منفعت ظاہر ہوجائے اور کھیتی کاٹ لی جائے، اس لیے کہ معتاد طریقے پر ہی سپرد کرنا واجب ہے اور عادتاً ظہور منفعت سے قبل پھلوں کو نہیں توڑا جاتا۔ اور یہ ایسا ہوگیا کہ جب زمین میں کھیتی رہتے ہوئے اجارہ کی مدت ختم ہوجائے۔ ہم کہتے ہیں کہ بقائے کھیتی کی صورت میں بھی زمین کی سپردگی ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ زمین کو اجرت پر چھوڑا جاتا ہے، اور عوض کی سپردگی معوض کی سپردگی کی طرح ہے۔

اور صحیح قول کے مطابق کوئی فرق نہیں ہے، اس صورت میں جب پھل ایسی حالت میں ہوں کہ ان کی قیمت ہو یا (اس صورت میں جب ایسی حالت پر ہوں کہ) ان کی کوئی قیمت نہ ہو، اور دونوں صورتوں میں وہ بائع کے ہوں گے، اس لیے کہ دو میں سے اصح روایت کے مطابق ان کی بیع جائز ہے، جیسا کہ ہم آگے اسے بیان کریں گے، لہٰذا پھل صراحت کے بغیر بیع ارض میں داخل نہیں ہوں گے۔

اللغات:

﴿یترک﴾ چھوڑ دیا جائے گا۔ ﴿صلاح﴾ قابل منفعت ہونا۔ ﴿یستحصد﴾ کاٹ لی جائے گی۔ ﴿انقضت﴾ پوری ہوگئی۔

درختوں کی بیع میں پھل کا حکم:

ہمارے یہاں تو اگر مشتری شرط لگا کر پھل دار درخت کو مع پھل نہیں خریدتا ہے، تو پھل بائع کے ہوں گے اور فوراً انھیں توڑنا ہوگا، یعنی پکنے تک مہلت نہیں دی جائے گی۔

اس کے برخلاف حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا مسلک یہ ہے کہ بیع شجر کی صورت میں پکنے تک انھیں درختوں پر چھوڑ دیں گے، اسی طرح بیع ارض کی صورت میں کھیتی کٹنے تک بائع کو کاٹنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا اور دونوں صورتوں میں فوری سپردگی ضروری نہیں ہوگی۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ معاملہ مکمل ہوجانے کے بعد حکم بیع کے ثبوت کے لیے عاقدین میں سے ہر ایک پر مبیع اور ثمن کی حوالگی ضروری ہوتی ہے، لیکن یہ حوالگی بھی معروف اور معتاد طریقے کے مطابق ہوتی ہے، اور معتاد طریقہ پھل پکنے اور کھیتی کٹنے کے بعد کی

سپردگی کا ہے، لہٰذا یہاں بھی اسی پر عمل ہوگا اور پھل پکنے اور کھیتی کٹنے کے بعد ہی بائع پر سپردگی ضروری ہوگی۔

اور یہ ایسا ہی ہے کہ اگر کسی نے اجرت پر زمین لی اور اس میں کھیتی لگا دی، اب کھیتی کٹنے سے پہلے پہلے اجارہ کی مدت ختم ہوگئی، تو دیکھئے یہاں بھی فوری طور پر زمین کی سپردگی ضروری نہیں ہے، بلکہ کھیتی کٹنے تک انتظار کیا جائے گا، تو جس طرح یہاں فوری سپردگی ضروری نہیں ہے، اسی طرح مسئلہ بیع میں بھی فوری حوالگی ضروری نہیں ہوگی اور حصاد اور ظہور منفعت تک مہلت دی جائے گی۔

قلنا الخ صاحب ہدایہ یہاں سے امام شافعی کے قیاس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت آپ کا یہ قیاس درست نہیں ہے کیونکہ اجارہ کی صورت میں اگر حصاد تک زمین چھوڑی جاتی ہے، تو مفت میں نہیں، بلکہ مستاجر بقیہ مدت کی اجرت ادا کرتا ہے اور یوں ہو جاتا ہے کہ اس نے مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد حصاد تک دوبارہ وہ زمین اجرت پر لے لی، اس لیے کہ عوض کی سپردگی معوض کی سپردگی کے مثل ہوتی ہے، لہٰذا اس صورت میں مدت اجارہ کے بعد زمین میں کھیتی چھوڑنا نہیں ہوتا، بلکہ ایک نئے اجارے کی شکل میں کھیتی چھوڑی جاتی ہے، تو جب مقیس علیہ اور مقیس میں اس درجہ اختلاف ہے، تو پھر دونوں کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے۔

ولا فرق الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر بیع ارض وشجر کے ساتھ کھیتی اور پھل مشروط کر کے بیع میں داخل نہ کیے گئے، تو وہ بہر حال بائع کے ہوں گے، خواہ پھلوں کی منفعت ظاہر ہو یا نہ ہو، اسی طرح خواہ ان کی کوئی قیمت مل سکتی ہو یا نہ مل سکتی ہو، یہی قول زیادہ صحیح ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں (قیمتی ہونے نہ ہونے) اگر تنہا پھلوں کو فروخت کیا جائے تو ان کی بیع درست ہوتی ہے، اور وہ اموال جن کی انفرادا بیع درست ہوتی ہے، بدون صراحت وہ کسی چیز کے تابع بن کر بیع میں داخل نہیں ہوتے، اس لیے یہاں بھی صراحت اور بیان اور شرط کے بغیر پھل بیع شجر میں داخل نہیں ہوں گے۔

وَأَمَّا إِذَا بِيعَتِ الْأَرْضُ وَقَدْ بَذَرَ فِيهَا صَاحِبُهَا وَلَمْ يَنْبُتْ بَعْدُ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ، لِأَنَّهُ مُودَعٌ كَالْمَتَاعِ، وَلَوْ نَبَتَ وَلَمْ تَصِرْ لَهُ قِيمَةٌ فَقَدْ قِيلَ لَا يَدْخُلُ فِيهِ، وَقَدْ قِيلَ يَدْخُلُ فِيهِ، وَكَأَنَّ هٰذَا بِنَاءٌ عَلَى الْاِخْتِلَافِ فِي جَوَازِ بَيْعِهِ قَبْلَ أَنْ يَنَالَهُ الْمَشَافِرُ وَالْمَنَاجِلُ، وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ وَالثَّمَرُ بِذِكْرِ الْحُقُوقِ وَالْمَرَافِقِ، لِأَنَّهُمَا لَيْسَا مِنْهُمَا، وَلَوْ قَالَ بِكُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ هُوَ لَهُ فِيهَا وَمِنْهَا مِنْ حُقُوقِهَا أَوْ قَالَ مِنْ مَرَافِقِهَا لَمْ يَدْخُلَا فِيهِ لِمَا قُلْنَا، وَإِنْ لَمْ يَقُلْ مِنْ حُقُوقِهَا أَوْ مِنْ مَرَافِقِهَا دَخَلَا فِيهِ، أَمَّا الثَّمَرُ الْمَجْذُوذُ وَالزَّرْعُ الْمَحْصُودُ لَا يَدْخُلَانِ إِلَّا بِالتَّصْرِيحِ بِهِ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَتَاعِ .

ترجمہ: بہر حال جب زمین اس حال میں فروخت کی گئی کہ صاحب ارض نے اس میں بیج ڈال دیا تھا اور ابھی تک وہ اُگا نہیں تھا، تو بیج بیع ارض میں داخل نہیں ہوگا، اس لیے کہ سامان کی طرح یہ بھی زمین میں رکھا ہوا ہے، اور اگر بیج اُگ گیا لیکن ابھی تک اس کی کوئی قیمت نہیں لگی ہے، تو ایک قول یہ ہے کہ وہ بیع میں داخل نہیں ہوگا اور ایک قول یہ ہے کہ داخل ہو جائے گا۔ اور ایسا لگتا ہے کہ یہ اختلاف درانتیوں سے کاٹنے اور ہونٹوں سے پکڑنے سے قبل اس کی جوازِ بیع کے متعلق ہونے والے اختلاف پر مبنی ہے۔ اور کھیتی اور پھل حقوق اور

مرافق کی صراحت سے بیع میں داخل نہیں ہوں گے، کیوں کہ وہ دونوں (پھل، کھیتی) حقوق اور مرافق میں سے نہیں ہیں۔

اور اگر بائع نے یہ کہا کہ ہر قلیل وکثیر کے ساتھ جو اس مبیع میں موجود ہیں، یا مبیع سے یا اس کے حقوق اور مرافق میں سے ہو، تو بھی کھیتی اور پھل بیع میں داخل نہیں ہوں گے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا۔ اور اگر **من حقوقها یا من مرافقها** نہیں کہا، تو وہ دونوں بیع میں داخل ہو جائیں گے، لیکن توڑے ہوئے پھل اور کٹی ہوئی کھیتی صراحت کے بغیر بیع میں داخل نہیں ہوگی، کیوں کہ یہ سامان کے درجے میں ہے۔

اللغات:

﴿**بیعت**﴾ بیچی گئی۔ ﴿**بذر**﴾ بیج بویا۔ ﴿**لم ینبت**﴾ نہیں اگا۔ ﴿**مودع**﴾ امانت رکھا ہوا سامان۔ ﴿**لم تصر**﴾ نہیں ہوا۔ ﴿**مشافر**﴾ واحد مشفر؛ ہونٹ۔ ﴿**مناجل**﴾ واحد منجل؛ درانتی۔ ﴿**مرافق**﴾ منافع۔ ﴿**مجذوذ**﴾ درختوں سے اتارا ہوا۔ ﴿**محصود**﴾ کٹا ہوا۔

درختوں کی بیع میں پھل کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی زمین میں بیج ڈالنے کے بعد اسے فروخت کرتا ہے، تو اس کی دو صورتیں ہیں، (۱) بیج اگ آیا ہے (۲) یا نہیں، اگر بیج نہیں اُگا ہے، تو صراحت کے بغیر وہ بیع میں داخل نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ سامانِ دار کے درجے میں ہے، اور اسی کی طرح زمین میں رکھا گیا ہے۔ اور جس طرح گھر کا سامان بدون صراحت بیعِ دار میں داخل نہیں ہوتا، اسی طرح یہ بھی بیع میں داخل نہیں ہوگا۔

اور اگر بیج اگ تو آیا ہے، لیکن اس قابل نہیں ہوا ہے کہ اس کی کوئی قیمت لگ سکے، تو اس صورت میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ وہ بیع ارض میں داخل ہوگا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ داخل نہیں ہوگا، پہلے کے قائل ابوالقاسمؒ وغیرہ ہیں، جب کہ دوسرا قول ابوبکر اسکاف وغیرہ کا ہے۔

وکأن الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دراصل یہ اختلاف اس اختلاف پر مبنی ہے، جس میں پودا نکلنے کے بعد درانتیوں سے نہ کٹنے اور جانوروں کے ہونٹوں سے اٹھا کر نہ کھانے کے قابل ہونے میں اختلاف ہے، یعنی اگر پودا اتنا چھوٹا ہے کہ نہ ہی اسے درانتیوں سے کاٹا جا سکتا ہے اور نہ ہی جانور اسے اپنے ہونٹ سے پکڑ کر کھا سکتا ہے، تو جو حضرات اس پودے کی انفرادی بیع کے قائل ہیں، وہ صورت مسئلہ میں اس کے عدم دخول فی بیع الارض کے قائل ہیں، اور جو لوگ اس صورت میں تنہا ان کی بیع کو درست نہیں مانتے، وہ بیعِ ارض میں اس کے دخول کے قائل ہیں۔

ولا یدخل الخ اس عبارت میں بیع کی چند صورتوں کا بیان ہے، مگر ان سے پہلے یہ سمجھئے کہ حقوق اُن توابع کو کہا جاتا ہے، جو بیع کے لیے ضروری اور لازمی ہوں، مثلاً نالی، راستہ وغیرہ، اور مرافق ان توابع کو کہا جاتا ہے، جو مبیع سے متصل ہوں اور ان سے استفادہ کیا جاتا ہو، مثلاً بیع دار میں مطبخ، ضرورت خانہ وغیرہ۔

اب صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع نے یوں کہا میں نے یہ درخت یا زمین اس کے حقوق ومرافق کے ساتھ فروخت کیا، تو اس صورت میں بھی پھل اور کھیتی ان دونوں کی بیع میں داخل نہیں ہوں گے، کیوں کہ ابھی آپ نے حقوق ومرافق کی تعریفات ملاحظہ کی

ہے اور ظاہر ہے کہ پھل اور کھیتی نہ تو درخت اور زمین کے حقوق میں سے ہیں اور نہ ہی ان کے توابع میں سے، لہٰذا وہ دونوں ان کی بیع میں داخل نہیں ہوں گے۔

مسئلہ کی ایک شکل یہ ہے کہ بائع یوں کہے: میں نے اس مبیع سے ملحق ہر کثیر وقلیل کو مبیع کے مرافق اور حقوق کے ساتھ فروخت کیا، تو اس صورت میں بھی پھل اور کھیتی بیع ارض وشجر میں داخل نہیں ہوں گے، کیونکہ اگرچہ لفظ کل عام ہے اور مبیع کے ہر ہر جز کو شامل ہے، لیکن جب بائع نے اس کے ساتھ من حقوقها اور مر افقها کا بھی تذکرہ کر دیا، تو اس کی عمومیت بدل گئی، اور ظاہر ہے کہ پھل وغیرہ توابع ارض وشجر میں سے نہیں ہیں، تو وہ ان کی بیع میں داخل بھی نہیں ہوں گے۔

ایک تیسری شکل یہ ہے کہ اگر بائع نے صرف بعت بکل قلیل و کثیر کہا من حقوقها و مرافقها کا تذکرہ نہیں کیا، تو اب پھل اور کھیتی درخت اور زمین کی بیع میں داخل ہوں گے، کیونکہ جب بائع نے مرافق اور حقوق کے بغیر بکل قلیل وکثیر کہا تو لفظ کل کا عموم باقی رہا اور اس کے عموم میں مبیع کا ہر ہر جز داخل ہوگا اور پھل اور کھیتی بھی درخت اور زمین کا جز ہیں، لہٰذا وہ بھی (یعنی درخت کی بیع میں پھل اور زمین کی بیع میں کھیتی) ان میں داخل ہوں گے۔

والثمر الخ کا حاصل یہ ہے کہ صورت گذشتہ میں پھل اور کھیتی کو لفظ کل کا جز مان کر اُسی صورت میں مبیع کے ساتھ ملحق کر سکتے ہیں جب پھل درخت سے جڑے ہوں اور کھیتی زمین سے لگی ہو، لیکن اگر پھل درخت سے توڑ لیے گئے، یا کھیتی کاٹ لی گئی، تو ظاہر ہے کہ ان دونوں صورتوں میں وہ مبیع کا جز ہونے سے رہے (اس لیے کہ شئ کا جز اس سے متصل ہوا کرتا ہے) اور جب وہ جز نہیں ہیں تو ایک نہیں، بلکہ سو کل کا استعمال ہو وہ صراحت کے بغیر بیع میں داخل نہیں ہوں گے۔ اور پھر الگ ہونے کی صورت میں تو وہ سامانِ دار کے مشابہ ہیں اور سامانِ دار صراحت کے ساتھ تو بیع میں داخل ہو جاتے ہیں، صراحت کے بغیر داخل نہیں ہوتے، ہکذا یہ دونوں بھی شرط اور صراحت کے ساتھ تو بیع میں داخل ہو جائیں گے، لیکن صراحت کے بغیر داخل نہیں ہوں گے۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ ثَمَرَةً لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهَا أَوْ قَدْ بَدَا جَازَ الْبَيْعُ، لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوَّمٌ، إِمَّا لِكَوْنِهِ مُنْتَفَعًا فِي الْحَالِ أَوْ فِي الثَّانِيْ، وَقَدْ قِيْلَ لَايَجُوْزُ قَبْلَ أَنْ يَبْدُ وَ صَلَاحُهَا، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ، وَعَلَى الْمُشْتَرِيْ قَطْعُهَا فِي الْحَالِ تَفْرِيْغًا لِمِلْكِ الْبَائِعِ، وَهٰذَا إِذَا اشْتَرَاهَا مُطْلَقًا أَوْ بِشَرْطِ الْقَطْعِ.

ترجمہ: امام قدوری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایسے پھل فروخت کیے جن کی صلاح ظاہر نہیں ہوئی یا ظاہر ہوگئی، تو (دونوں صورتوں میں) بیع جائز ہے، اس لیے کہ وہ پھل مال متقوم ہے یا تو فی الحال اس کے قابل انتفاع ہونے کی وجہ سے یا آگے چل کر (قابل انتفاع ہونے کی وجہ سے) ایک قول یہ ہے کہ بدو صلاح سے پہلے پھلوں کی بیع جائز نہیں ہے، لیکن پہلا قول ہی زیادہ صحیح ہے۔ اور بائع کی ملکیت خالی کرنے کے لیے مشتری پر فوراً وہ پھل توڑنا واجب ہے، اور بیع اس صورت میں جائز ہے، جب پھلوں کو مطلقاً خریدا ہو یا توڑنے کی شرط کے ساتھ خریدا ہو۔

اللغات:

﴿لم یبد﴾ ظاہر نہیں ہوا۔ ﴿صلاح﴾ قابل استفادہ۔ ﴿تفریغ﴾ فارغ کرنا۔

بیع الثمر قبل بدوّ الصلاح:

مسئلہ یہ ہے کہ بدوصلاح کے بعد تو بالاتفاق پھلوں کی بیع درست ہے، لیکن بدوصلاح سے قبل احناف کے یہاں جائز ہے اور ائمۂ ثلاثہ کے یہاں ناجائز، اور وقیل سے شمس الائمہ سرخسی اور خواہرزادہ کو بھی ائمہ ثلاثہ کی فہرست میں داخل کر دیا گیا ہے۔ رہا مسئلہ بدوصلاح کس چیز یے کا نام ہے، تو اس سلسلے میں تفصیل یہ ہے کہ احناف کے یہاں پھلوں کے آندھی، طوفان اور دیگر فسادات سے مامون ہونے کا نام بدوصلاح ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جب پھل میں مٹھاس آجائے اور سفید رطوبت (دودھ کی طرح) نکلنے لگے تو وہ بدوصلاح ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل وہ حدیث ہے، جس میں بدوصلاح سے پہلے پھلوں کی بیع سے منع کیا گیا ہے، لہٰذا جب تک صلاح ظاہر نہ ہوگا، پھلوں کی بیع درست نہیں ہوگی۔

ان حضرات کی عقلی دلیل یہ ہے کہ صحتِ بیع کے لیے مال کا متقوم ہونا ضروری ہے، اور بدوصلاح سے پہلے پھل متقوم نہیں ہوتے، لہٰذا ان کی بیع بھی درست نہیں ہوگی۔

احناف کی دلیل یہ ہے (جو درحقیقت ائمہ ثلاثہ کی عقلی دلیل کا جواب بھی ہے) کہ پھل بہر حال مال متقوم ہیں، وہ اس طرح کہ اگر ان کی صلاح ظاہر ہوگئی ہے، تب تو وہ فی الحال متقوم ہیں، کیونکہ وہ قابل انتفاع ہیں، لیکن اگر صلاح ظاہر نہیں ہوئی ہے، تو وہ آئندہ چل کر قابل انتفاع ہوں گے اور ہر قابل انتفاع چیز متقوم ہوتی ہے، لہٰذا پھل بھی مآل میں قابل انتفاع ہونے کی وجہ سے متقوم ہوں گے، اور دونوں صورتوں میں ان کی بیع درست ہوگی، اور آپ کا یہ کہنا کہ وہ قابل انتفاع نہیں ہیں، ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ مآل میں بہر حال وہ قابل انتفاع ہیں۔

ائمۂ ثلاثہ کی استدلال کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس صورت میں بدوصلاح سے پہلے پھلوں کی بیع سے منع فرمایا ہے، جب انھیں درختوں پر چھوڑنے کی شرط لگا دی جائے، اور اس کو تو ہم بھی ناجائز کہتے ہیں، کیوں کہ اتمامِ عقد کے بعد درختوں پر پھل چھوڑنے کی شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور مقتضائے عقد کے خلاف شرط سے بیع فاسد ہو جاتی ہے، لہٰذا حدیث میں عدمِ جوازِ بیع کی علت بدوصلاح کا نہ ہونا نہیں ہے، بلکہ مقتضائے عقد کے خلاف ایک شرط کا لگانا یہ عدم جواز کی علت ہے، لہٰذا اس حدیث سے بدوصلاح سے پہلے بیع کو ناجائز کہنے پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

وعلی المشتري الخ فرماتے ہیں کہ جب ہمارے یہاں دونوں صورتوں میں بیع درست ہے، تو اب معاملہ ہونے کے فوراً بعد مشتری سے یہ کہا جائے گا کہ اپنی مبیع (پھل) توڑ لو، کیوں کہ اتمام عقد کے بعد ہر ایک کے لیے دوسرے کی ملکیت کو فارغ کرنا ضروری ہوتا ہے اور اگر مشتری کو قطع ثمار کا مکلف نہیں بنائیں گے، تو ظاہر ہے کہ بائع کی ملکیت مشغول رہے گی، حالانکہ اس کا تفریغ اور تسلیم ضروری ہے۔

وهذا الخ کا حاصل یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں جواز بیع کا حکم اس وقت ہے، جب معاملہ مطلقاً یعنی قطع اور ترک کی شرط کے بغیر کیا گیا ہو، یا صرف قطع یعنی پھل توڑنے کی شرط کے ساتھ معاملہ ہوا ہو، لیکن اگر پھلوں کو درخت پر چھوڑنے کی شرط کے ساتھ معاملہ کیا گیا، تو اس صورت میں بیع درست نہیں ہے، جیسا کہ اگلی عبارت میں اسی کا بیان ہے۔

وَإِنْ شَرَطَ تَرْكَهَا عَلَى النَّخِيلِ فَسَدَ الْبَيْعُ، لِأَنَّهُ شَرْطٌ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ، وَهُوَ شُغْلُ مِلْكِ الْغَيْرِ، أَوْهُوَ صَفْقَةٌ فِيْ صَفْقَةٍ وَهُوَ إِعَارَةٌ أَوْ إِجَارَةٌ فِيْ بَيْعٍ، وَكَذَا بَيْعُ الزَّرْعِ بِشَرْطِ التَّرْكِ لِمَا قُلْنَا، وَكَذَا إِذَا تَنَاهَى عِظَمُهَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحَمَۃُاللّٰہِ عَلَیْہِ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحَمَۃُاللّٰہِ عَلَیْہِ لِمَا قُلْنَا، وَاسْتَحْسَنَهُ مُحَمَّدٌ رَحَمَۃُاللّٰہِ عَلَیْہِ لِلْعَادَةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَتَنَاهَ عِظَمُهَا، لِأَنَّهُ شُرِطَ فِيْهِ الْجُزْءُ الْمَعْدُوْمُ وَهُوَ الَّذِيْ يَزِيْدُ بِمَعْنَى مِنَ الْأَرْضِ أَوِ الشَّجَرِ، وَلَوِ اشْتَرَاهَا مُطْلَقًا وَتَرَكَهَا بِإِذْنِ الْبَائِعِ طَابَ لَهُ الْفَضْلُ، وَإِنْ تَرَكَهَا بِغَيْرِ إِذْنِهِ تَصَدَّقَ بِمَا زَادَ فِيْ ذَاتِهِ لِحُصُوْلِهِ بِجِهَةٍ مَحْظُوْرَةٍ. وَإِنْ تَرَكَهَا بَعْدَ مَا تَنَاهَى عِظَمُهَا لَمْ يَتَصَدَّقْ بِشَيْءٍ، لِأَنَّ هٰذَا تَغَيُّرُ حَالَةٍ لَا تَحَقُّقُ زِيَادَةٍ.

ترجمه: اور اگر مشتری نے پھلوں کو درخت پر چھوڑنے کی شرط لگادی، تو بیع فاسد ہو جائے گی، اس لیے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور وہ (خلاف ہونا) دوسرے کی ملکیت کو مشغول رکھنا ہے یا وہ ایک صفقہ میں دوسرا صفقہ ہے اور وہ (صفقة في صفقة) اعارہ ہے یا تو اجارہ ہے، اور ایسے ہی کھیتی کی بیع زمین میں چھوڑنے کے ساتھ (فاسد ہے) اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور اسی طرح جب پھلوں کی موٹائی متناہی ہوگئی ہو (تو بھی بیع بشرط الترک فاسد ہے) حضرات شیخین کے یہاں، اسی دلیل کی بنا پر جو ہم بیان کر چکے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے عادت الناس کے پیشِ نظر بر بنائے استحسان اسے جائز کر رکھا ہے۔ برخلاف اس صورت کے، جب پھلوں کی موٹائی اور بڑھوتری متناہی نہ ہوئی ہو، اس لیے کہ اس میں زمین یا درخت کی قوت سے بڑھنے والے ایک معدوم جز کی شرط ہے۔

اور اگر پھلوں کو مطلقاً خریدا اور بائع کی اجازت سے انھیں درختوں پر چھوڑے رکھا، تو پھلوں کا اضافہ مشتری کے لیے حلال ہے۔ اور اگر بائع کی اجازت کے بغیر چھوڑے رکھا تو عینِ ذات میں ہونے والے اضافہ کو صدقہ کردے، اس لیے کہ یہ اضافہ ممنوع جہت سے حاصل ہوا ہے۔ اور اگر پھلوں کی بڑھوتری مکمل ہونے کے بعد انھیں (اجازتِ بائع کے بغیر) چھوڑے رکھا، تو کچھ بھی صدقہ نہ کرے، اس لیے کہ یہ حالت کا تغیر ہے، زیادتی کا وجود نہیں ہے۔

اللغات:

﴿نخيل﴾ درخت، کھجور۔ ﴿لا يقتضي﴾ تقاضہ نہیں کرتا۔ ﴿إعارة﴾ ادھار دینا۔ ﴿اجارہ﴾ کرائے پر دینا۔
﴿تناهي﴾ مکمل ہوگئی، ختم ہوگئی۔ ﴿طاب﴾ حلال ہے، جائز ہے۔

بیع الثمر قبل بدو الصلاح:

صاحب ہدایہ اس عبارت میں پھلوں اور کھیتی کو درخت اور زمین میں چھوڑنے کی مختلف صورتیں اور ان کے احکام ذکر کررہے ہیں، مثلاً اگر بائع نے پھل بیچا اور مشتری نے یہ شرط لگا کر خریدا کہ پکنے تک یہ درخت ہی پر رہیں گے، تو اس صورت میں بیع فاسد ہوگی، کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور ہر وہ شرط جو مقتضائے عقد کے خلاف ہوتی ہے، وہ بیع کو فاسد کردیتی ہے، لہٰذا یہ شرط بھی بیع کو فاسد کردے گی، رہی یہ بات کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف کیسے اور کیوں ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اتمامِ عقد کے بعد حکمِ عقد کے ثبوت کے لیے ضروری ہے کہ بائع مشتری کو مبیع دے دے اور مشتری بائع کو ثمن دے دے، اور دونوں ایک دوسرے کے حق سے بالکل فارغ ہو جائیں۔ لیکن بشرط الترک خریدنے کی صورت میں چوں کہ مبیع کے ساتھ بائع کی ملکیت مشغول رہتی ہے اور فراغِ ذمہ نہیں ہو پاتا ہے، اس لیے فقہاے کرام نے اس شرط کو مقتضاے عقد کے خلاف اور مفسدِ عقد مانا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر درختوں پر پھل چھوڑے گئے، تو اس کی دو صورتیں ہوں گی، یا تو مشتری بائع کو ایام ترک کی اجرت دے گا، یا پھر بائع اپنا درخت اسے بطور رعایت دے گا، اگر پہلی صورت ہے یعنی مشتری اجرت دے رہا ہے، تو یہ اجارہ ہے، اور اگر دوسری یعنی عاریت والی صورت ہے، تو یہ اعارہ ہے، اور پہلے معاملہ بیع کا ہوا ہے، لہٰذا دونوں صورتوں میں ایک عقد یعنی عقد بیع کے اندر دوسرا عقد کرنا لازم آتا ہے (خواہ اجارہ ہو یا اعارہ ہو) اور حدیث پاک میں صفقة في صفقة سے منع کیا گیا ہے، لہٰذا اس وجہ سے بھی یہ صورت مفسد عقد ہوگی۔

و كذلك الزرع الخ فرماتے ہیں کہ بعینہٖ یہی حال زمین کی بیع کا بھی ہے، کہ اگر بشرط ترک الزرع زمین فروخت کی گئی، تو وہاں بھی مقتضاے عقد کے خلاف شرط ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی۔

و كذا إذا تنا هى الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر پھل اپنی مقدار معروفہ کے مطابق پل اور بڑھ گئے، اور آئندہ ان کی حجم اور سائز میں کسی بھی طرح کا کوئی اضافہ متوقع نہیں ہے، پھر کسی نے انھیں بشرط الترک خریدا تو حضرات شیخین رحمہما اللہ علیہما کے یہاں اس صورت میں بھی بیع فاسد ہوگی، اسی دلیل سابق کی وجہ سے کہ یہ شرط مقتضاے عقد کے خلاف ہے، البتہ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ لوگوں کی عادات اور ان کے تعامل کی بنا پر اس صورت کو بہ طور استحسان جائز قرار دیتے ہیں، یہی ائمہ ثلاثہ کا بھی مسلک ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے، اس لیے کہ فقہ کا یہ مسلم اصول ہے کہ **الضرورات تبيح المحظورات** ضرورتوں کے پیش نظر ممنوعات مباح ہو جایا کرتی ہیں، لہٰذا یہاں بھی امام محمد علیہ الرحمۃ نے لوگوں کی ضرورت اور ان کی عادت کے پیش نظر اس کی اجازت دی ہے۔

بخلاف ما الخ فرماتے ہیں کہ اگر پھل اپنی معروف مقدار کے مطابق نہیں پلے بڑھے تھے اور مستقبل میں ان میں اضافہ متوقع تھا، پھر کسی نے بشرط الترک انھیں خریدا، تو اس صورت میں بالاتفاق یہ بیع فاسد ہوگی، کیوں کہ جب ابھی پھلوں کے سائز میں بڑھوتری اور ان موٹائی وغیرہ کا امکان ہے اور یہ سب بیع کے وقت معدوم ہیں، تو ظاہر ہے کہ یہاں مشتری موجود اور معدوم دونوں کا خریدار بنا، اس لیے کہ پھلوں کی موجودہ سائز تو موجود ہے اور اضافے کے حوالے سے ان کی متوقع سائز معدوم ہے، اور موجود اور معدوم کو ایک ساتھ ملا کر خریدنے سے بیع فاسد ہو جاتی ہے، لہٰذا یہاں بھی بیع فاسد ہو جائے گی۔

ولو اشتر اها الخ مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے تو مطلق کسی شرط کے بغیر پھلوں کو خرید لیا اور ابھی بھی ان میں اضافے کا امکان ہے، پھر بھی مشتری نے ان پھلوں کو درخت پر چھوڑے رکھا، لیکن یہ ترک بائع کی اجازت اور اس کی رضامندی سے ہوا ہے، تو اس صورت میں مشتری کے لیے وہ پھل پورے کے پورے حلال ہیں اور عقد بھی درست ہے، کیونکہ جب عقد میں ترک کی شرط نہیں تھی، تو مقتضاے عقد کے خلاف کوئی چیز نہیں پائی گئی، حالانکہ مقتضاے عقد کے خلاف والی شرط سے ہی عقد فاسد ہوتا ہے۔ اور جب خود بائع نے اجازت دے کر اپنے حق کی مشغولیت پر رضامندی ظاہر کر دی ہے، تو اب عقد بھی جائز ہوگا اور مشتری کے لیے زیادتی بھی

درست ہوگی۔

البتہ اگر بائع نے ترک کی اجازت نہیں دی تھی، مگر پھر بھی مشتری نے پھلوں کو درخت پر چھوڑے رکھا، تو اس صورت میں عقد کے بعد سے پھلوں میں ہونے والی زیادتی واجب التصدق ہوگی، مشتری کو چاہیے کہ یوم العقد بھی پھلوں کی قیمت لگائے اور بعد القطع بھی ،ب دونوں کے مابین جو فرق ہو یعنی یوم العقد کی قیمت سے جتنی زیادہ قیمت ملے اس کو صدقہ کردے، اس لیے کہ جب مشتری نے بائع کی عدم رضا سے ترک کا فعل انجام دیا ہے، تو گویا اس نے شئ مغصوب سے نفع اٹھایا اور شئ مغصوب سے نفع اٹھانا حرام اور ناجائز ہے، لہذا یہ زیادتی بھی حرام اور بدون نیت ثواب واجب التصدق ہوگی۔

وإن ترکھا الخ عبارت کے آخری مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر تناہیٔ عظم کے بعد مشتری نے بائع کی اجازت کے بغیر پھلوں کو درخت پر چھوڑے رکھا، تو اس صورت میں کچھ بھی صدقہ کرنا واجب نہیں ہے، اس لیے کہ پہلی صورت میں صدقہ اس لیے ضروری تھا کہ پھلوں کی عین میں بائع کی ملکیت کا عمل دخل تھا، لیکن جب پھل اپنی مقدار تک پل بڑھ گئے اور ان میں کسی اضافے کا امکان نہیں رہ گیا، تو ظاہر ہے کہ اب ان کے درخت پر رہنے میں بائع کی ملکیت کا کوئی عمل دخل نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ دخل تو اضافے کی صورت میں ممکن تھا اور اضافہ اب ہوگا نہیں، لہذا صدقہ کس چیز کا کیا جائے گا؟ اب تو صرف پھلوں کی حالت میں تغیر ہوگا اور یہ تغیر بھی بائع کی ملکیت یعنی درخت سے نہیں، بلکہ نظامِ قدرت کی فری سروس سے ہوگا، اور اب جو پھل پکیں گے وہ آفتاب کی شدت اور تمازت سے پکیں گے، اسی طرح چاند کی نورانیت سے ان میں رنگ آئے گا اور ستاروں کی گردش سے وہ لذیذ اور ذائقے دار ہوں گے، لہذا جب مکمل اضافے کے بعد پھلوں میں ظاہر ہونے والے اثرات پر بائع یا اس کی ملکیت کا کوئی عمل دخل نہیں ہے، تو مشتری پر کسی چیز کا تصدق بھی ضروری نہیں ہے۔

وَإِنِ اشْتَرَاهَا مُطْلَقًا وَتَرَكَهَا عَلَى النَّخِيْلِ وَقَدِ اسْتَأْجَرَ النَّخِيْلَ إِلٰى وَقْتِ الْإِدْرَاكِ طَابَ لَهُ الْفَضْلُ، لِأَنَّ الْإِجَارَةَ بَاطِلَةٌ لِعَدَمِ التَّعَارُفِ وَالْحَاجَةِ، فَبَقِيَ الْإِذْنُ مُعْتَبَرًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرٰى وَاسْتَأْجَرَ الْأَرْضَ إِلٰى أَنْ يُدْرَكَ وَتَرَكَهُ حَيْثُ لَا يَطِيْبُ لَهُ الْفَضْلُ، لِأَنَّ الْإِجَارَةَ فَاسِدَةٌ لِلْجَهَالَةِ فَأَوْرَثَتْ خُبْثًا، وَلَوِ اشْتَرَاهَا مُطْلَقًا فَأَثْمَرَتْ ثَمَرًا آخَرَ قَبْلَ الْقَبْضِ فَسَدَ الْبَيْعُ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ تَسْلِيْمُ الْمَبِيْعِ لِتَعَذُّرِ التَّمْيِيْزِ، وَلَوْ أَثْمَرَتْ بَعْدَ الْقَبْضِ يَشْتَرِكَانِ فِيْهِ لِلْاِخْتِلَاطِ، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِيْ فِيْ مِقْدَارِهِ، لِأَنَّهُ فِيْ يَدِهِ، وَكَذَا فِي الْبَاذِنْجَانِ وَالْبِطِّيْخِ، وَالْمَخْلَصُ أَنْ يَشْتَرِيَ الْأُصُوْلَ لِيَحْصُلَ الزِّيَادَةُ عَلٰى مِلْكِهِ.

ترجمہ: اور اگر پھلوں کو مطلقاً خرید کر درختوں پر چھوڑ دیا اور پکنے کے وقت تک درختوں کو اجارے پر بھی لے لیا، تو اس کے لیے زیادتی حلال ہوگی، اس لیے کہ رواج اور ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اجارہ باطل ہے، لہذا صرف بائع کی اجازت کا اعتبار رہ گیا، برخلاف اس صورت کے جب کھیتی خرید اور پکنے تک زمین کو اجارے پر لے لیا اور کھیتی کو چھوڑ دیا، تو اس کے لیے زیادتی حلال نہیں ہوگی، اس لیے کہ جہالت کی وجہ سے اجارہ فاسد ہے، لہذا اس جہالت نے مبیع میں گندگی پیدا کر دی۔

اور اگر پھلوں کو مطلقاً خریدا اور قبضہ سے پہلے درختوں پر دوسرے پھل آ گئے، تو بیع فاسد ہے، کیونکہ دونوں پھلوں میں امتیاز ناممکن ہونے کی وجہ سے بائع کے لیے مبیع سپرد کرنا محال ہے۔ اور اگر قبضہ کے بعد دوسرے پھل آئے، تو مبیع اور غیر مبیع مل جانے کی وجہ سے دونوں اس میں شریک ہوں گے۔ اور زائد کی مقدار میں مشتری کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ وہ اسی کے قبضے میں ہے، اور اسی طرح بینگن اور خربوزہ میں بھی یہی حکم ہوگا۔ اور چھٹکارے کا طریقہ یہ ہے کہ درختوں ہی کو خرید لے، تاکہ اسی کی ملکیت میں اضافہ ہو۔

اللغاتُ:

﴿استأجر﴾ کرائے پر لے لیا۔ ﴿إدراك﴾ حاصل کرنا، مراد درختوں سے پھل اتارنا۔ ﴿أثمرت﴾ پھل دیا۔ ﴿باذنجان﴾ بینگن۔ ﴿بطّیخ﴾ خربوزہ۔

بیع الثمر قبل بدوّ الصلاح:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے پھلوں کو کاٹنے اور چھوڑنے کی شرط کے بغیر مطلق خریدا اور پھر درخت کو اجارے پر لے کر پھل پکنے تک اسی پر رہنے دیا، تو اس صورت میں پھلوں کی ذات اور ان کی سائز میں ہونے والی زیادتی مشتری کے لیے حلال اور درست ہوگی، لیکن اس وجہ سے نہیں کہ اس نے درخت کو اجارہ پر لے رکھا ہے، کیوں کہ اجارہ تو یہاں باطل ہے، اس لیے کہ نہ تو عرف عام میں لوگ درختوں کو اجارہ پر لیتے دیتے ہیں اور نہ ہی مشتری کو اجارہ پر لینے کی ضرورت ہے، اس لیے کہ جس طرح وہ صرف پھل لے رہا ہے، اسی طرح اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ درخت کے ساتھ پھلوں کو بھی لے لے، تاکہ کرایے کے صرفہ سے بھی بچ جائے اور کچا پکا توڑنا بھی نہ پڑے، لہٰذا جب مشتری کے لیے اس جھنجھٹ سے چھٹکارا ممکن ہے، تو خواہ مخواہ اسے اجارے پر لینے کی ضرورت ہی کیا ہے اور جب مشتری کا اجارہ باطل ہے، تو چوں کہ اجارہ کے ساتھ چھوڑنے میں بائع کی رضامندی تھی، اس لیے وہ رضامندی برقرار رہے گی اور یہی کہا جائے گا کہ مشتری نے بائع کی اجازت سے درخت پر پھلوں کو چھوڑ رکھا ہے، اور بائع کی اجازت سے چھوڑنے کی صورت میں زیادتی مشتری کے لیے حلال ہوتی ہے، لہٰذا یہاں بھی زیادتی اس کے لیے حلال ہوگی۔

بخلاف الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشتری نے کھیتی خریدی اور پھر اس کے پکنے تک زمین کو کرایے پر لے لیا اور اس میں کھیتی چھوڑ دی، تو اس صورت میں زیادتی مشتری کے لیے حلال نہیں ہوگی، اس لیے کہ صحتِ اجارہ کے لیے مدتِ اجارہ کا معلوم ہونا ضروری ہے۔ اور یہاں اجارہ کی مدت مجہول ہے، کیونکہ پتا نہیں کھیتی کب پکے گی، اس لیے کہ گرمیوں میں کھیتی جلدی پک جاتی ہے اور سردیوں میں دیر سے پکتی ہے، لہٰذا جب مدت مجہول ہونے کی وجہ سے اجارہ فاسد ہے، تو جس چیز کو یہ فاسد متضمن ہوگا وہ بھی فاسد ہوگی، اور یہاں یہ اجارہ زیادتی کو شامل اور متضمن ہے، لہٰذا زیادتی بھی فاسد یعنی حرام اور واجب التصدق ہوگی۔

ولو اشتراها مطلقا الخ سے ایک شکل یہ بیان کی گئی ہے کہ اگر مشتری نے پھلوں کو مطلق خریدا اور انھیں درخت پر چھوڑ دیا اور ان پر قبضہ نہیں کیا، پھر اسی دوران نئے پھل بھی آ گئے، تو ظاہر ہے کہ اب بائع کے لیے نئے اور پرانے میں امتیاز کرنا دشوار ہوگیا اور اسی دشواری کے پیش نظر وہ مبیع سپرد کرنے سے عاجز ہوگیا، اور جب بائع مبیع سپرد کرنے سے عاجز ہو جائے، تو بیع فاسد ہو جایا کرتی ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی بیع فاسد ہو جائے گی۔

ہاں اگر مشتری کے قبضے کے بعد مدت ترک کے دوران اس میں نئے پھل آ گئے، تو اس صورت میں بیع درست ہوگی، کیونکہ مبیع

تو سپرد کر دی گئی ہے، لہٰذا اس حوالے سے کوئی دشواری نہیں ہے، البتہ چوں کہ مشتری اور بائع دونوں کی ملکیت میں اختلاط ہوگیا ہے، اس لیے وہ دونوں اس میں شریک ہوں گے اور زائد کی مقدار کے سلسلے میں مشتری کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ وہ اسی کے قبضے میں ہے اور اصول یہ ہے کہ القول قول الآخذ مع یمینه یعنی قسم کے ساتھ قابض اور آخذ کا قول معتبر ہوا کرتا ہے، لہٰذا یہاں بھی چوں کہ قابض مشتری ہی ہے، اس لیے اسی کا قول معتبر ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ یہی حکم بیگن اور خربوزے کا بھی ہے، کہ اگر قبل القبض نئے بیگن وغیرہ آگئے تو ان کی بیع فاسد ہے، اور اگر بعد القبض ان کا اضافہ ہوا ہے، تو بیع درست اور صحیح ہے۔

والمخلص سے صاحب ہدایہ مشتری کو ان تمام پریشانیوں سے نکلنے کا ایک مخلصانہ مشورہ دے رہے ہیں کہ مشتری کو چاہیے وہ بیع ثمار کے ساتھ ساتھ اشجار کو بھی خرید لے، تاکہ قطع اور تفریغ وتسلیم کی پریشانیوں سے بھی بچ جائے اور ہر طرح کی زیادتی اسی کی ملکیت میں واقع ہو۔

قَالَ وَلَا يَجُوْزُ أَنْ يَبِيْعَ ثَمَرَةً وَيَسْتَثْنِيَ مِنْهَا أَرْطَالًا مَعْلُوْمَةً، خِلَافًا لِمَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِأَنَّ الْبَاقِيَ بَعْدَ الْإِسْتِثْنَاءِ مَجْهُوْلٌ، بِخِلَافِ مَاإِذَا بَاعَ وَاسْتَثْنَى نَخْلًا مُعَيَّنًا، لِأَنَّ الْبَاقِيَ مَعْلُوْمٌ بِالْمُشَاهَدَةِ، قَالَ، قَالُوْا هٰذِهِ رِوَايَةُ الْحَسَنِ وَهُوَ قَوْلُ الطَّحَاوِيِّ، أَمَّا عَلٰى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ يَنْبَغِيْ أَنْ يَجُوْزَ، لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ مَا يَجُوْزُ إِيْرَادُ الْعَقْدِ عَلَيْهِ بِانْفِرَادِهِ يَجُوْزُ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنَ الْعَقْدِ، وَبَيْعُ قَفِيْزٍ مِنْ صُبْرَةٍ جَائِزٌ، وَكَذَا اسْتِثْنَاءُهُ، بِخِلَافِ اسْتِثْنَاءِ الْحَمْلِ وَأَطْرَافِ الْحَيْوَانِ، لِأَنَّهُ لَايَجُوْزُ بَيْعُهُ، فَكَذَا اسْتِثْنَاءُهُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ بائع کے لیے پھلوں کو بیچ کر ان میں سے متعین ارطال کا استثناء کرنا جائز نہیں ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، کیونکہ استثناء کے بعد ماقبی مجہول ہے، برخلاف اس صورت کے جب باغ فروخت کر کے ایک معین درخت کا استثناء کرلے، اس لیے کہ ماقبی مشاہدے سے معلوم ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مشائخ نے اسے حضرت حسن کی روایت قرار دیا ہے اور یہی امام طحاوی کا قول ہے، لیکن ظاہر الروایہ کے مطابق اسے جائز ہونا چاہیے، کیونکہ اصول یہ ہے کہ تنہا جس چیز کا عقد درست ہوتا ہے، تو عقد سے اس کا استثناء کرنا بھی درست ہوتا ہے، اور ڈھیر سے ایک قفیز کی بیع جائز ہے، تو اس کا استثناء بھی جائز ہے، برخلاف حمل اور اعضائے حیوان کے استثناء کے، اس لیے کہ (تنہا) ان کی بیع درست نہیں ہے، تو اسی طرح ان کا استثناء بھی درست نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿یستثنی﴾ مستثنیٰ کرے۔ ﴿ارطال﴾ واحد رطل؛ ایک پیمانہ۔ ﴿صبرة﴾ ڈھیری۔ ﴿اطراف﴾ واحد طرف؛ پہلو۔

مبیع میں استثناء کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پھل فروخت کیا اور ان میں سے چند متعین رطل کا استثناء کرلیا تو ہمارے یہاں یہ استثناء درست نہیں ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں درست ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح باغ فروخت کر کے چند درختوں کا استثناء

درست ہے، اسی طرح باغ کے پھلوں کی بیع میں کچھ پھلوں کا بھی استثناء جائز ہے۔

ہماری دلیل ہے کہ پھل فروخت کر کے ان میں کچھ مقدار کا استثناء کرنے میں دو خرابیاں ہیں (۱) استثناء کے بعد بچی ہوئی مقدار مجہول ہے اور اس میں عمدہ اور خراب ہر طرح کے پھل شامل ہیں، اب بائع ان میں سے عمدہ پھلوں کو لینا چاہے گا اور مشتری اسے گھٹیا اور خراب پھل دینے پر بضد ہوگا اور یہ صورت مفضی الی النزاع بنے گی، اور جو چیز مفضی الی النزاع بنے وہ مفسد ہوتی ہے، اس لیے ارطال معلومہ کا استثناء درست نہیں ہے، اور جب ان کا استثناء درست نہیں ہے، تو ظاہر ہے کہ اس طرح کی بیع بھی درست نہیں ہوگی۔

(۲) دوسری خرابی یہ ہے کہ مثلاً بائع نے ایک باغ کے پھل فروخت کیے، اور ان میں سے دس من پھلوں کا استثناء کرلیا اور اتفاق سے باغ میں صرف اتنے ہی پھل آئے، تو اس صورت میں چوں کہ مبیع معدوم ہے، اور معدوم کی بیع درست نہیں ہوتی، اس لیے یہ بیع فاسد بھی ہو جائے گی۔

البتہ اگر کسی نے کوئی باغ فروخت کیا اور اس میں سے چند درختوں کا استثناء کرلیا، تو یہ صورت درست ہے، اس لیے کہ مستثنیٰ درخت مشاہدے سے معلوم ہیں اور عاقدین دیکھ کر ان کی نشاندہی کر سکتے ہیں، لہٰذا یہ صورت مفضی الی النزاع بھی نہ ہوگی اور اس میں مبیع معدوم بھی نہ ہوگی، اس لیے یہ درست اور جائز ہے۔

قال الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اوپر بیان کردہ مسئلہ کے عدم جواز کی صورت حضرت امام صاحب علیہ الرحمۃ سے حضرت حسن بن زیاد کی روایت ہے اور یہی امام طحاویؒ، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے، لیکن ظاہر الروایہ کے مطابق اس صورت کو جائز ہونا چاہیے، کیوں کہ حضرات فقہاء نے یہ اصول مقرر کر رکھا ہے کہ **أن کل ما یجوز العقد علیه بانفرادہ یصح استثناؤہ من العقد** یعنی ہر وہ چیز جس کا تنہا فروخت کرنا جائز ہے، عقد سے اس کا استثناء کرنا بھی جائز ہے، اور یہ آپ کو بھی معلوم ہے کہ باغ کے پھلوں میں سے صرف چند معلوم رطل کی بیع درست ہے، لہٰذا جب باغ کے پھلوں سے چند رطل کی بیع درست ہے، تو ان میں سے ان چند ارطال کا استثناء بھی درست ہوگا۔

اور جس طرح غلے کے ڈھیر سے ایک قفیز کی بیع درست ہے، اسی طرح اس کا استثناء بھی درست ہوگا، معلوم یہ ہوا کہ وہ چیزیں جن کی انفرادی حالت میں بیع درست ہے، عقد سے ان کا استثناء بھی درست ہے اور باغ کے پھل کی بیع اور اس میں سے استثناء پر یہ قاعدہ اور ضابطہ فٹ ہو رہا ہے، لہٰذا اس میں سے پھلوں کا استثناء بھی درست ہوگا۔

بخلاف الخ کا حاصل یہ ہے کہ جب آپ کو فقہی اصول معلوم ہو گیا، تو اب سنیے کہ جانور کے حمل کی تنہا بیع درست نہیں ہے، لہٰذا اس کا استثناء بھی درست نہیں ہوگا، یعنی اگر کوئی شخص صرف حمل کو بیچے تو اس کی بیع درست نہیں ہوگی، لہٰذا اگر کوئی بکری کو بیچ کر اس کے حمل کا استثناء کرے تو وہ بھی درست نہیں ہوگا۔

یہی حال حیوان کے اعضاء کا بھی ہے کہ تنہا زندہ حیوان کے عضو کو بیچنا درست نہیں ہے، لہٰذا حیوان فروخت کر کے اس کے کسی عضو مثلاً ہاتھ، پیر یا چمڑے وغیرہ استثناء کرنا بھی درست نہیں ہے۔

پہلی صورت میں یعنی عدم جواز والی شکل میں باقی کی جہالت کو عدم جواز کی علت قرار دیا گیا ہے، علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے

اس کا جواب یہ دیا ہے کہ صورت مسئولہ میں پھلوں کی بیع وزن اور کیل سے نہیں، بلکہ اندازہ اور اٹکل سے ہوئی ہے، اور استثناء اگر چہ وزن اور کیل کے اعتبار سے مجہول ہے، لیکن وہ بھی درختوں کی طرح مشاہدہ سے معلوم ہے اور جب عقد اندازہ سے ہوا ہے، تو اندازہ کی جہالت چوں کہ مفضی الی النزاع نہیں ہوتی، اس لیے اس صورت میں بھی بیع ناجائز نہیں، بلکہ جائز اور درست ہوگی۔

اور رہا مبیع کے معدوم ہونے کا مسئلہ تو اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ اگر صرف مستثنیٰ ہی کی میں پھل ظاہر ہوئے، تو یہ کل کی بیع میں کل کا استثناء ہوگا، اور کل کا استثناء باطل ہوتا ہے، لہٰذا یہ عدم استثناء کے درجے میں ہوا، اور عدم استثناء کی صورت میں بیع درست ہوتی ہے، اس لیے اس صورت میں بھی بیع درست ہوگی۔ اور مبیع معدوم ہونے کی علت اور توجیہ درست نہیں ہوگی۔

وَ يَجُوْزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ فِيْ سُنْبُلِهَا وَالْبَاقِلَّاءِ فِيْ قِشْرِهٖ وَكَذَا الْأَرُزُّ وَالسِّمْسِمُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَايَجُوْزُ بَيْعُ الْبَاقِلَّاءِ الْأَخْضَرِ، وَكَذَا الْجَوْزُ وَاللَّوْزُ وَالْفُسْتُقُ فِيْ قِشْرِهِ الْأَوَّلِ عِنْدَهٗ، وَلَهٗ فِيْ بَيْعِ السُّنْبُلَةِ قَوْلَانِ، وَعِنْدَنَا يَجُوْزُ ذٰلِكَ كُلُّهٗ، لَهٗ أَنَّ الْمَعْقُوْدَ عَلَيْهِ بِمَا لَا مَنْفَعَةَ فِيْهِ، فَأَشْبَهَ تُرَابَ الصَّاغَةِ إِذَا بِيْعَ بِجِنْسِهٖ، وَلَنَا مَا رُوِيَ [1] عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ((أَنَّهٗ نَهٰى عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ حَتّٰى يُزْهِيَ وَعَنْ بَيْعِ السُّنْبُلِ حَتّٰى يَبْيَضَّ وَيَأْمَنَ الْعَاهَةَ))، وَلِأَنَّهٗ حَبٌّ مُنْتَفَعٌ بِهٖ، فَيَجُوْزُ بَيْعُهٗ فِيْ سُنْبُلِهٖ كَالشَّعِيْرِ، وَالْجَامِعُ كَوْنُهٗ مَالًا مُتَقَوَّمًا، بِخِلَافِ تُرَابِ الصَّاغَةِ، لِأَنَّهٗ إِنَّمَا لَا يَجُوْزُ بَيْعُهٗ بِجِنْسِهٖ لِاحْتِمَالِ الرِّبَا حَتّٰى لَوْ بَاعَهٗ بِخِلَافِ جِنْسِهٖ جَازَ فِيْ مَسْأَلَتِنَا، وَلَوْ بَاعَهٗ بِجِنْسِهٖ لَايَجُوْزُ أَيْضًا لِشُبْهَةِ الرِّبَا، لِأَنَّهٗ لَا يُدْرٰى قَدْرُ مَا فِي السَّنَابِلِ.

ترجمہ: گندم کو اس کی بالی اور لوبیے کو اس کی پھلی میں بیچنا جائز ہے اور ایسے ہی چاول اور تل کو بھی (ان کی پھلی میں بیچنا جائز ہے) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہرے لوبیے کی بیع درست نہیں ہے، اسی طرح اخروٹ، بادام اور پستہ کو ان کی پہلی پھلی میں بیچنا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں درست نہیں ہے۔ اور بالیوں میں گندم کی بیع کے متعلق ان کے دو قول ہیں، اور ہمارے یہاں یہ تمام صورتیں جائز ہیں۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ ایسی چیز میں مخفی ہے، جس میں کوئی فائدہ نہیں ہے، لہٰذا یہ اپنی جنس کے ساتھ سناروں کی راکھ کی بیع کے مشابہ ہوگیا۔

اور ہماری دلیل آپ ﷺ سے منقول وہ حدیث ہے جس میں آپ نے رنگ پکڑنے سے پہلے کھجور کی بیع اور سفید ہونے، نیز آفت سے مامون ہونے سے قبل بالیوں میں گیہوں کی بیع سے منع فرمایا ہے۔ اور اس لیے کہ گندم قابلِ انتفاع اناج ہے، لہٰذا جو کی طرح بالیوں میں اس کی بھی بیع درست ہوگی اور جامع ان کا مال متقوم ہونا ہے۔

برخلاف سنار کی مٹی کے، کیونکہ ہم جنس کے ساتھ محض احتمالِ ربوا کی وجہ سے اس کی بیع ناجائز ہے۔ یہاں تک اگر خلافِ جنس کے ساتھ کسی نے بیچا تو بھی ہمارے مسئلے میں اس کی بیع درست ہے، اور اگر گندم کو اس کی بالی میں ہم جنس کے ساتھ فروخت کیا تو بھی شبہہ ربوا کی وجہ سے جائز نہیں ہے، اس لیے کہ بالیوں کی مقدار معلوم نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿حنطة﴾ بالی، سٹہ۔ ﴿باقلاء﴾ لوبیا۔ ﴿قشر﴾ چھلکا۔ ﴿ارز﴾ چاول۔ ﴿سمسم﴾ تل۔ ﴿جوز﴾ اخروٹ۔ ﴿لوز﴾ بادام۔ ﴿فستق﴾ پستہ۔ ﴿صاغة﴾ واحد صائغ؛ سنار۔ ﴿یزهی﴾ رنگ پکڑ لے۔ ﴿عاهة﴾ آفت۔ ﴿حب﴾ دانہ، اناج۔ ﴿شعیر﴾ جو۔ ﴿لا یدری﴾ پتہ نہیں۔

تخریج:

❶ اخرجه مسلم فی کتاب البیوع، حدیث رقم: ۵۰.

و ابوداؤد فی کتاب البیوع باب فی بیع الثمار قبل ان یبد و صلاحها، حدیث رقم: ۳۳۶۷.

گندم کی بالیوں میں بیع:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک گندم، لوبیے اور اخروٹ وغیرہ کو ان کے چھلکوں میں بیچنا درست ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بادام اور اخروٹ وغیرہ کو نیز سبز لوبیے کو ان کے چھلکے میں بیچنا جائز نہیں ہے۔ اور گندم کو اس کی بالی میں فروخت کرنے کے متعلق ان کے دو قول ہیں، ایک جواز کا، اور دوسرا عدم جواز کا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اخروٹ، بادام، اور لوبیا وغیرہ چھلکے میں مخفی اور پوشیدہ رہتے ہیں اور چھلکا منفعت سے خالی ہوتا ہے، نیز یہ معلوم نہیں ہے کہ چھلکے میں اخروٹ اور بادام ہی ہیں یا کیڑے اور مکوڑے ہیں، اور یہ ناواقفیت معقود علیہ کی ناواقفی اور اس کے معدوم ہونے کی طرح ہے، اور معقود علیہ معدوم ہونے کی صورت میں بیع فاسد ہو جاتی ہے، لہٰذا ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہو جائے گی۔ اور جس طرح اگر سونار کی راکھ کو (جس میں سونے چاندی کے ذرات مخفی ہوتے ہیں) سونے اور چاندی کے عوض فروخت کیا جائے، تو ربوا کے احتمال کی وجہ سے ان کی بیع درست نہیں ہے (کیوں کہ یہاں بھی معقود علیہ ایک ایسی چیز یعنی مٹی میں مخفی ہے، جس میں کوئی فائدہ نہیں ہے) اسی طرح گندم وغیرہ کے بھی غیر نافع چیز میں مخفی ہونے کی وجہ سے ان کی بھی بیع درست نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے درخت پر معلق کھجوروں کو رنگ پکڑنے اسی طرح سفید ہونے اور آفتوں سے مامون ہونے سے پہلے بیچنے منع فرمایا ہے۔ اس حدیث سے وجہ استدلال اس طرح ہے کہ اللہ کے نبی کی ممانعت صرف رنگ پکڑنے سے پہلے اور سفید ہونے سے پہلے کی حالت کے ساتھ خاص ہے، یعنی چھلکوں اور پھلیوں میں گندم وغیرہ کو فروخت کرنے کی تو اجازت ہے، مگر اسی وقت جب کھجوریں رنگ پکڑ لیں اور گندم بالیوں میں سفید ہو جائیں، اور جب بالی میں گندم کے بیع کا جواز ثابت ہو گیا، تو چوں کہ اخروٹ وغیرہ بھی گندم کے درجے میں ہیں، لہٰذا ان کی بھی بیع ان کے چھلکوں میں درست ہوگی۔

و لأنه سے صاحب ہدایہ نے احناف کی عقلی دلیل پیش کی ہے، جو درحقیقت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب بھی ہے، دلیل کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ چھلکوں میں اخروٹ وغیرہ فروخت کرنے کی صورت میں معقود علیہ کا غیر نافع چیز میں مخفی ہونا لازم آتا ہے، ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ گندم ایسا اناج ہے، جس سے لوگ منتفع ہوتے ہیں اور اس کی بالی بھی کارآمد ہوتی ہے، وہ اس

طرح کہ صفائی سے پہلے تو وہ گندم کی حفاظت کرتی ہے، اور صفائی کے بعد جانوروں کی خوراک بنتی ہے اور انھیں غذا فراہم کرتی ہے، لہٰذا اس کی بالی کو بے کار مان کر اس سے بیع کے عدم جواز پر استدلال کرنا درست نہیں ہے، اور جس طرح جو کو اس کی بالی میں فروخت کرنا درست ہے، اسی طرح گندم اور اس کے ہم معنی دیگر چیزوں کو بھی ان کے چھلکوں میں فروخت کرنا درست ہے، کیونکہ دونوں کے دونوں مال متقوم ہیں اور مال متقوم کی بیع بلا شک وشبہ درست ہوتی ہے۔

بخلاف تراب الصاغه الخ سے صاحب ہدایہ نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب دیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ سنار کی راکھ کو اس کی ہم جنس چیز مثلاً سونے یا چاندی سے بیچنا اس لیے جائز نہیں ہے، کہ اس میں سود اور ربوا کا احتمال ہے، کیونکہ یہ نہیں معلوم ہے کہ راکھ میں کس قدر ذرات مخفی ہیں، لہٰذا اب اگر اس راکھ کو جس میں سونے یا چاندی کے ذرات اور ریزے مخفی ہوتے ہیں، اصل سونے یا چاندی کے عوض فروخت کرنے کی اجازت دے دی جائے، تو ظاہر ہے کہ اس کے ہم مثل یعنی سونے چاندی میں ربوا کا یقین تو نہیں، مگر احتمال ضرور ہے اور ربوا کے باب میں احتمال بھی یقین کی طرح حرام ہے، لہٰذا ترابِ صاغہ کے عدم جواز کی علت معقود علیہ کا مخفی ہونا نہیں ہے، بلکہ سود اور ربوا کا احتمال ہے، تو جب سنار کے راکھ میں عدم جواز کی علت تبدیل ہوگئی، تو اب اس سے گندم وغیرہ کی بیع کے ناجائز ہونے پر استدلال کرنا بھی درست نہیں ہوگا۔

اور اس تبدیلیٔ علت کی دلیل یہ ہے کہ اگر تراب صاغہ کے عدم جواز کی علت اس میں معقود علیہ کا مخفی ہونا ہوتی، تو تراب صاغہ کو خلاف جنس کی صورت میں (یعنی سونے کی راکھ کو چاندی اور چاندی کی راکھ کو سونے کے عوض بیچنے کی صورت میں) بیچنا بھی درست نہ ہوتا، حالانکہ خلاف جنس کے ساتھ اسے بیچنا درست ہے، معلوم ہوا کہ ترابِ صاغہ میں عدم جواز کی علت احتمال ربوا ہے، نہ کہ معقود علیہ کا مخفی ہونا، یہی وجہ ہے کہ اگر گندم والے مسئلے میں بھی بالیوں کے اندر مخفی گندم کو گندم ہی کے عوض فروخت کیا گیا، تو یہاں بھی احتمال ربوا کی وجہ سے بیع ناجائز ہوگی، کیوں کہ جس طرح راکھ کے اندر پوشیدہ ذرات اور ریزوں کا علم نہیں ہو پاتا، اسی طرح بالیوں میں مخفی گندم کی مقدار بھی مخفی رہتی ہے، اور راکھ کو ہم جنس کے ساتھ احتمالِ ربوا کی وجہ سے بیچنا ناجائز ہے، لہٰذا بالیوں والے گندم کو بھی اسی احتمالِ ربوا کی وجہ سے گندم کے عوض بیچنا ناجائز ہوگا۔

وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ فِي الْبَيْعِ مَفَاتِيحُ أَغْلَاقِهَا، لِأَنَّهُ يَدْخُلُ فِيهِ الْأَغْلَاقُ، لِأَنَّهَا مُرَكَّبَةٌ فِيهَا لِلْبَقَاءِ، وَالْمِفْتَاحُ يَدْخُلُ فِي بَيْعِ الْغَلْقِ مِنْ غَيْرِ تَسْمِيَةٍ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ بَعْضٍ فِيهِ، إِذْ لَا يُنْتَفَعُ بِدُونِهِ.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے کوئی مکان خریدا تو مکان کے تالوں کی کنجیاں بھی بیع میں داخل ہوں گی، کیونکہ تالے باقی رہنے ہی کے لیے مکان میں جڑے جاتے ہیں، اور تالے کی بیع میں صراحت کے بغیر بھی کنجی داخل ہوتی ہے، کیوں کہ وہ تالے کے جز کے درجے میں ہوتی ہے، اس لیے کہ کنجی کے بغیر تالے سے انتفاع نہیں ہوسکتا۔

اللغات:

﴿مفاتیح﴾ واحد مفتاح؛ چابیاں۔ ﴿اغلاق﴾ واحد غلق؛ تالے۔

گھر کی بیع میں تالے کنجی کی شمولیت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی مکان خرید ا اور اس کے دروازوں میں یا اس کی دیواروں میں تالے فٹ کیے ہوئے ہیں، تو جس طرح تالے بیع میں داخل ہوں گے، اسی طرح ان کی کنجیاں بھی بیع میں داخل ہوں گی، تالے تو اس لیے بیع میں داخل ہوں گے کہ ان کا دروازوں کے ساتھ اتصال، اتصال قرار ہے اور دروازے بیع میں داخل ہوتے ہیں، لہٰذا وہ تالے بھی بیع میں داخل ہوں گے۔

اور کنجیاں بیع میں اس لیے داخل ہوں گی کہ وہ تالوں کے جز کی طرح ہوتی ہیں اور صراحت اور بیان کے بغیر بھی ان کی بیع میں داخل ہو جاتی ہیں، اور ظاہر ہے کہ کل کی بیع میں جز داخل ہوا کرتا ہے، لہٰذا کنجیاں بھی تالوں کی بیع میں داخل ہوں گی، پھر یہ کہ تالے خریدنے کا مقصد اس سے انتفاع ہوتا ہے، تاکہ آدمی اس کے ذریعے مکان وغیرہ کو مقفل کر کے اطمینان سے کہیں بھی چلا جائے چلا آئے، اور اطمینان اور انتفاع اسی وقت ممکن ہوگا جب تالوں کے ساتھ ان کی کنجیاں بھی ہوں، ورنہ محض تالا اولاً تو بند نہیں ہوگا اور اگر بند ہو گیا، تو اس کا کھلنا محال ہوگا، خلاصہ یہ ہے کہ چابی اور کنجی کے بغیر تالے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لیے کنجیاں بھی تالوں کی بیع میں شامل اور داخل ہوں گی۔

قَالَ وَأُجْرَةُ الْكَيَّالِ وَنَاقِدِ الثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ، أَمَّا الْكَيْلُ فَلَا بُدَّ مِنْهُ لِلتَّسْلِيْمِ وَهُوَ عَلَى الْبَائِعِ، وَمَعْنٰى هٰذَا إِذَا بِيْعَ مُكَايَلَةً، وَكَذَا أُجْرَةُ الْوَزَّانِ وَالذَّرَّاعِ وَالْعَدَّادِ، وَأَمَّا النَّقْدُ فَالْمَذْكُوْرُ رِوَايَةُ ابْنِ رُسْتُمَ عَنْ مُحَمَّدٍ، لِأَنَّ النَّقْدَ بَعْدَ التَّسْلِيْمِ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ يَكُوْنُ بَعْدَ الْوَزْنِ، وَالْبَائِعُ هُوَ الْمُحْتَاجُ إِلَيْهِ لِيُمَيِّزَ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ حَقُّهُ مِنْ غَيْرِهٖ، أَوْ لِيَعْرِفَ الْمَعِيْبَ لِيَرُدَّهُ، وَفِيْ رِوَايَةِ ابْنِ سَمَاعَةَ عَنْهُ عَلَى الْمُشْتَرِيْ، لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى تَسْلِيْمِ الْجَيِّدِ الْمُقَدَّرِ، وَالْجُوْدَةُ تُعْرَفُ بِالنَّقْدِ، كَمَا يُعْرَفُ الْقَدْرُ بِالْوَزْنِ فَيَكُوْنُ عَلَيْهِ. قَالَ وَأُجْرَةُ وَزَّانِ الثَّمَنِ عَلَى الْمُشْتَرِيْ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ هُوَ الْمُحْتَاجُ إِلَى التَّسْلِيْمِ، وَبِالْوَزْنِ يَتَحَقَّقُ التَّسْلِيْمُ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ناپنے اور ثمن پرکھنے والے کی اجرت بائع کے ذمہ ہے، رہا ناپنا تو وہ مبیع سپرد کرنے کے لیے ضروری ہے اور مبیع کی سپردگی بائع کی ذمہ داری ہے۔ اور اس کا مطلب یہ ہے کہ جب مبیع کو پیائش کے حساب سے بیچا گیا ہو۔ اور ایسے وزن کرنے والے، گزوں سے ناپنے والے اور شمار کنندگان کی اجرت بھی (بائع پر واجب ہوگی) رہا مسئلہ پرکھنے کا، تو کتاب میں مذکورہ بیان حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ابن رستم کی ایک روایت ہے، اس لیے کہ پرکھنے کا مرحلہ سپردگی کے بعد ہوتا ہے، کیا نہیں دیکھتے کہ وہ وزن کے بعد ہوتا ہے؟ اور بائع ہی کو اس کی ضرورت ہے، تاکہ وہ اپنے حق کو دوسرے کے حق سے علیحدہ کر لے یا عیب دار کی شناخت کر کے اسے واپس کر دے۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ابن سماعۃ کی روایت کے مطابق ثمن پرکھنے کی اجرت مشتری پر ہے، اس لیے کہ اسی کو مقرر کردہ عمدہ ثمن سپرد کرنے کی ضرورت ہے، اور عمدگی کی معرفت پرکھنے سے ہوتی ہے، جیسا کہ وزن سے مقدار کی معرفت ہوتی ہے، لہٰذا اس کی

اجرت بھی اسی پر (مشتری) ہوگی۔

فرماتے ہیں کہ ثمن وزن کرنے والے کی اجرت مشتری پر ہوگی، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا کہ مشتری ہی کو سپردگی کے لیے اس کی ضرورت ہے اور وزن سے سپردگی متحقق ہو جاتی ہے۔

اللغاتُ:

﴿کیّال﴾ ناپنے والا۔ ﴿ناقد﴾ پرکھنے والا۔ ﴿مکایلة﴾ ماپ کر۔ ﴿وزان﴾ تولنے والا۔ ﴿ذرّاع﴾ لمبائی ماپنے والا۔ ﴿عدّاد﴾ گننے والا۔ ﴿معیب﴾ عیب دار۔

مبیع اور ثمن کو ماپنے گننے والوں کی اجرت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی مکیلی چیز فروخت کی یا موزونی اور مذروعی اشیاء فروخت کیں، تو ان تمام صورتوں میں کیل کرنے، وزن کرنے اور ذراع سے ناپنے والوں کی اجرتیں بھی بائع پر ہوں گی۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بیچنے کے بعد بائع پر مبیع کی سپردگی واجب ہے اور مبیع کی سپردگی اسی وقت ممکن ہوگی جب کیل کی صورت میں اسے ناپ لیا جائے، یا وزن کی صورت میں وزن کر لیا جائے، یا کپڑا وغیرہ کے مبیع ہونے کی صورت میں اسے گز سے شمار کر لیا جائے، تو جب مبیع کی سپردگی کیل اور وزن پر موقوف ہے اور سپردگی بائع کے ذمے ہے، تو کیل اور وزن بھی بائع کے ذمے ہوں گے، اگر وہ خود کیل کر دے یا وزن کر کے دیدے، تو کوئی بات نہیں، ورنہ دوسرے سے کیل وزن کرانے کی صورت میں اس کی اجرت اسی کو دینی ہوگی۔

رہا مسئلہ ثمن پرکھنے کا تو اس سلسلہ میں حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے دو روایتیں منقول ہیں:

ابن رستم کی روایت یہ ہے کہ ثمن پرکھنے کی اجرت بھی بائع کے ذمے ہوگی، اس لیے کہ مشتری کی سپردگی کے بعد ہی نقدِ ثمن کا مرحلہ ہوتا ہے، کیوں کہ سپردگی وزن کے بعد ہوتی ہے اور جب ثمن کی سپردگی وزن کے بعد ہوتی ہے، تو اس کے کھرا کھوٹا ہونے کا مرحلہ بھی سپردگی کے بعد ہوگا اور سپردگی کے بعد مشتری کا ذمہ فارغ ہو جاتا ہے، لہٰذا اب بائع کی ذمہ داری ہے، کہ وہ اپنے ثمن کے کھرا کھوٹا ہونے کو پہچانے اور خراب اور معیوب کو نکال کر مشتری سے اس کا تبادلہ کر لے، اور اگر خود نہیں ایسا کر سکتا تو دوسرے سے کرائے اور اس کو اجرت دے، اس لیے کہ اب تو ثمن سے صرف اسی کا حق وابستہ ہے، مشتری تو سپرد کر کے اپنے گھر بیٹھ گیا، لہٰذا اس کی اجرت بھی بائع پر ہی واجب ہوگی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے سے ابن سماعہ کی دوسری روایت میں یہ صراحت ہے کہ ثمن پرکھنے کی اجرت مشتری پر واجب ہوگی، اس لیے کہ عقد کے بعد جس طرح بائع کے لیے عمدہ مبیع کی سپردگی ضروری ہے، اسی طرح مشتری پر عمدہ اور کھرا ثمن دینا لازم ہے اور اس عمدگی کی شناخت کا معیار نقد اور پرکھنا ہے، لہٰذا اگر مشتری خود ناقد ہو، تو فبہا، ورنہ ایک ناقد کو بلا کر ثمن کی تحقیق کرائے اور اس کے بعد وہ ثمن بائع کے حوالے کرے، اور ظاہر ہے جس طرح کیال اور وزانِ مبیع کی اجرت بائع پر ہوتی ہے، اسی طرح ثمن کی سپردگی چوں کہ مشتری پر لازم ہے، لہٰذا ناقدِ ثمن کا معاوضہ بھی اسی مشتری پر ہوگا۔

اور دوسرے قال کا مسئلہ بھی اس کی تائید کرتا ہے، وہ مسئلہ یہ ہے کہ ثمن وزن کرانے کی اجرت مشتری پر ہوگی، کیونکہ ثمن کی سپردگی مشتری کے ذمے ہے اور وزن ہی سے ثمن کا پتہ چلے گا، لہٰذا اس کی اجرت بھی مشتری پر ہوگی اور جس طرح ثمن کی معرفت

وزن سے ہوتی ہے اور اس کی اجرت مشتری پر واجب ہے، اسی طرح اس کے عمدہ ہونے کی شناخت پرکھنے سے ہوگی اور اس کی اجرت بھی مشتری ہی پر واجب ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِثَمَنٍ قِيْلَ لِلْمُشْتَرِيْ إِدْفَعِ الثَّمَنَ أَوَّلًا، لِأَنَّ حَقَّ الْمُشْتَرِيْ تَعَيَّنَ فِي الْمَبِيْعِ فَيُقَدَّمُ دَفْعُ الثَّمَنِ لِيَتَعَيَّنَ حَقُّ الْبَائِعِ بِالْقَبْضِ، لِمَا أَنَّهُ لَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِيْنِ تَحْقِيْقًا لِلْمُسَاوَاةِ. قَالَ وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِسِلْعَةٍ أَوْ ثَمَنًا بِثَمَنٍ قِيْلَ لَهُمَا سَلِّمَا مَعًا لِاسْتِوَائِهِمَا فِي التَّعْيِيْنِ وَعَدَمِهِ، فَلَا حَاجَةَ إِلَى تَقْدِيْمِ أَحَدِهِمَا فِي الدَّفْعِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ثمن کے عوض کوئی سامان فروخت کیا، تو مشتری سے کہا جائے گا کہ پہلے تم ثمن ادا کرو، اس لیے کہ اس کا حق مبیع میں متعین ہو چکا، لہٰذا ادائیگی ثمن کو مقدم کیا جائے گا، تا کہ قبضہ سے بائع کا حق بھی متعین ہو جائے، اس لیے کہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا، (اور یہ حکم) برابری ثابت کرنے کے لیے ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے سامان کے عوض سامان فروخت کیا یا ثمن کے عوض ثمن فروخت کیا، تو دونوں سے ایک ساتھ سپرد کرنے کو کہا جائے گا، اس لیے کہ تعیین اور عدم تعیین میں دونوں برابر ہیں، لہٰذا ادائیگی میں کسی ایک کو مقدم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

اللغات:

﴿سلعة﴾ سامان۔ ﴿استواء﴾ برابری۔

بیع اور ثمن میں سے اوّل کسے ادا کیا جائے گا:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں۔ (ا) اگر کسی نے ثمن یعنی دراہم و دنانیر کے عوض کوئی سامان فروخت کیا اور ادائیگی میں عاقدین کا اختلاف ہوگیا، بائع کہتا ہے پہلے ثمن دو پھر مبیع دوں گا، مشتری کہتا ہے کہ پہلے سامان دو پھر ثمن دوں گا، تو اب تقدیم ادا کا مکلف کون ہوگا؟ فرماتے ہیں کہ یہاں دو باتیں قابل غور ہیں۔

عقد بیع سے مبیع میں مشتری کا حق متعین ہو جاتا ہے، اور محض عقد سے ثمن میں بائع کا حق متعین نہیں ہوتا، تو گویا نفس عقد سے مشتری کو ایک طرح کا تقدم حاصل ہوتا ہے اور بیع میں مساوات ضروری ہے، لہٰذا مشتری سے کہا جائے گا کہ بھیا تمہارا حق تو مبیع سے متعلق ہو چکا ہے اور یہ تقدم اور اولیت تمہارے حق میں ثابت ہے، لہٰذا تم پہلے ثمن ادا کر دو، تا کہ اس پر قبضہ کرنے کے بعد بائع کا حق بھی ثمن سے متعلق ہو جائے اور تم دونوں میں برابری بھی ہو جائے، لہٰذا مساوات اور برابری کو ثابت کرنے کے لیے میاں مشتری کو پہلے ثمن ادا کرنے کا مکلف بنائیں گے۔

قال سے دوسرا مسئلہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر سامان کے عوض سامان کا معاملہ ہوا یا ثمن کے عوض ثمن کا معاملہ ہوا، تو ظاہر ہے کہ یہاں دونوں صورتوں میں بائع اور مشتری میں سے کسی کو تقدم اور اولیت حاصل نہیں ہے، اس لیے کہ سامان کی صورت میں دونوں تعیین حق میں برابر ہیں اور ثمن کی صورت میں عدم تعیین میں برابر ہیں، لہٰذا جب عاقدین میں سے کسی کو تقدم اور اولیت حاصل نہیں ہے، تو اب کسی کو پہلے ادا کرے کا مکلف بھی نہیں بنائیں گے اور دونوں سے یہ کہا جائے گا کہ ایک ساتھ لو اور ایک ساتھ دو، اور کسی بھی طرح کا اختلاف اور نزاع نہ کرو۔

بَابُ خِيَارِ الشَّرْطِ

یہ باب خیارِ شرط کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب ہدایہ نے اس سے قبل بیع کی اس قسم کو بیان کیا ہے، جس میں کسی طرح کا کوئی خیار نہیں ہوتا اور وہاں بیع بھی منعقد ہوجاتی ہے اور اس کا حکم بھی ثابت ہوجاتا ہے اور وہ بیع لازم کہلاتی ہے، اور یہاں سے ان اقسام کو بیان کررہے ہیں، جن میں بیع کا انعقاد تو ہوجاتا ہے، مگر بیع کا حکم ثابت نہیں ہوتا اور یہ بیع، بیع غیر لازم کہلاتی ہے اور غیر لازم کے مقابلے میں لازم اقویٰ ہوا کرتا ہے، اس لیے پہلے بیع لازم کو بیان کیا۔ اب یہاں سے بیع غیر لازم کو بیان فرمارہے ہیں۔ پھر یہ یادرکھیے خیار کی تین قسمیں ہیں:

① **خیارِ شرط**: یہ وہ خیار کہلاتا ہے، جس میں عقد کا انعقاد تو ہوجاتا ہے، مگر یہ خیار ابتدائے حکم کے لیے مانع بنتا ہے۔

② **خیارِ رؤیت**: یہ وہ خیار کہلاتا ہے، جس میں عقد اور حکم دونوں کا ثبوت ہوجاتا ہے، مگر حکم تام اور مکمل نہیں ہوتا۔

③ **خیارِ عیب**: یہ وہ خیار کہلاتا ہے، جس میں حکم کا ثبوت تو ہوجاتا ہے، مگر وہ لازم نہیں ہوتا۔ اور چوں کہ ان تینوں خیارات میں سے خیارِ شرط ابتدائے حکم کے لیے مانع بنتا ہے، اس لیے صاحب کتاب نے خیار کی جملہ انواع میں سے سب سے پہلے خیارِ شرط کو بیان فرمایا ہے۔

خِيَارُ الشَّرْطِ جَائِزٌ فِي الْبَيْعِ لِلْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِيْ، وَلَهُمَا الْخِيَارُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَمَا دُوْنَهَا، وَالْأَصْلُ فِيْهِ مَارُوِيَ أَنَّ حِبَّانَ بْنَ مُنْقِذِ بْنِ عَمْرٍو الْأَنْصَارِي رضی اللہ عنہ كَانَ يُغْبَنُ فِي الْبِيَاعَاتِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ① صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لَا خِلَابَةَ، وَلِيَ الْخِيَارُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ))، وَلَا يَجُوْزُ أَكْثَرَ مِنْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَالشَّافِعِي، وَقَالَا يَجُوْزُ إِذَا سَمّٰي مَدَّةً مَعْلُوْمَةً لِحَدِيْثِ ابْنِ عُمَرَ رضی اللہ عنہ أَنَّهُ أَجَازَ الْخِيَارَ إِلَى شَهْرَيْنِ، وَلِأَنَّ الْخِيَارَ إِنَّمَا شُرِعَ لِلْحَاجَةِ إِلَى التَّرَوِّي لِيَنْدَفِعَ الْغَبْنُ، وَقَدْ تَمَسُّ الْحَاجَةُ إِلَى الْأَكْثَرِ، فَصَارَ كَالتَّأْجِيْلِ فِي الثَّمَنِ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّ شَرْطَ الْخِيَارِ يُخَالِفُ مُقْتَضَى الْعَقْدِ وَهُوَ اللُّزُوْمُ، وَإِنَّمَا جَوَّزْنَاهُ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ لِمَا رَوَيْنَا مِنَ النَّصِّ، فَيَقْتَصِرُ عَلَى الْمُدَّةِ الْمَذْكُوْرَةِ فِيْهِ، وَانْتَفَتِ الزِّيَادَةُ، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا جَازَ فِي الثَّلَاثِ

جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، خِلَافًا لِزُفَرَ، هُوَ يَقُوْلُ إِنَّهُ انْعَقَدَ فَاسِدًا فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا، وَلَهُ أَنَّهُ أَسْقَطَ الْمُفْسِدَ قَبْلَ تَقَرُّرِهِ فَيَعُوْدُ جَائِزًا، كَمَا إِذَا بَاعَ بِالرَّقْمِ وَأَعْلَمَهُ فِي الْمَجْلِسِ، وَلِأَنَّ الْفَسَادَ بِاعْتِبَارِ الْيَوْمِ الرَّابِعِ، فَإِذَا أَجَازَ قَبْلَ ذٰلِكَ لَمْ يَتَّصِلِ الْمُفْسِدُ بِالْعَقْدِ، وَلِهٰذَا قِيْلَ إِنَّ الْعَقْدَ يَفْسُدُ بِمُضِيِّ جُزْءٍ مِنَ الْيَوْمِ الرَّابِعِ، وَقِيْلَ يَنْعَقِدُ فَاسِدًا ثُمَّ يَرْتَفِعُ الْفَسَادُ بِحَذْفِ الشَّرْطِ، وَهٰذَا عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ.

ترجمه: بیع میں بائع اور مشتری دونوں کے لیے خیارِ شرط جائز ہے اور انھیں تین دن یا اس سے کم کا خیار ملے گا، اور اس سلسلے میں اصل وہ حدیث ہے، جس میں یہ مضمون آیا ہے کہ حضرت حبان بن منقد بن عمرو انصاری رضی اللہ عنہ کو خرید وفروخت میں خسارہ ہوجاتا تھا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ بیچنے کے بعد تم لا خلابہ (کوئی دھوکہ نہیں ہے) کہہ دیا کرو اور (یوں کہا کرو کہ) مجھے تین دن کا خیار ہے۔ اور امام صاحب رحمہ اللہ کے یہاں تین دن سے زیادہ کا خیار جائز نہیں ہے، یہی امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ کا بھی قول ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر متعین مدت بیان کردی جائے تو (تین دن سے زیادہ کا) بھی جائز ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کی وجہ سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مہینے تک خیار کو جائز قرار دیا، اور اس لیے بھی کہ خیار غور وفکر کی ضرورت کے پیش نظر دھوکہ دور کرنے کے لیے مشروع ہوا ہے۔ اور کبھی تین دن سے بھی زیادہ کی ضرورت ہوتی ہے، لہٰذا یہ ثمن میں میعاد مقرر کرنے کی طرح ہوگیا۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ خیارِ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اور وہ لزومِ عقد ہے، لیکن ماقبل میں بیان کردہ نص (حدیث) کی بنا پر خلاف قیاس ہم نے اسے جائز قرار دیا ہے، لہٰذا نص میں بیان کردہ مدت پر منحصر ہوگا اور (اس میں) زیادتی نہیں ہوگی۔ لیکن اگر من لہ الخیار نے تین ہی دن میں اجازت دے دی (یعنی خیار ختم کرکے بیع کو نافذ کردیا) تو بھی امام صاحب رحمہ اللہ کے یہاں جائز ہے۔ امام زفرؒ کا اختلاف ہے، وہ کہتے ہیں کہ یہ بیع فاسد منعقد ہوئی ہے، لہٰذا بدل کر جائز نہیں ہوگی۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ من لہ الخیار نے مفسد کو جمنے اور قرار پکڑنے سے پہلے ہی ساقط کردیا، لہٰذا وہ عقد جائز ہوجائے گا جیسے اگر کسی نے لکھے ہوئے ثمن کے عوض کوئی چیز فروخت کی اور مجلس عقد ہی میں مشتری کو ثمن سے آگاہ کردیا۔ اور اس لیے کہ فساد یوم رابع کے اعتبار سے ہے، لیکن جب اس سے پہلے من الخیار نے اجازت دے دی، تو مفسد کا عقد سے اتصال نہ ہوسکا۔ اسی وجہ سے کہا گیا کہ یوم رابع کا ایک جز گذرنے سے بھی عقد فاسد ہوجائے گا۔

ایک قول یہ ہے کہ عقد فاسد ہوکر منعقد ہوگا پھر شرط کو حذف کردینے سے فساد ختم ہوجائے گا اور یہ قول پہلی تعلیل کی بنا پر ہے۔

اللغاتُ:

﴿یغبن﴾ دھوکا کھا جاتے تھے، خسارہ ہوتا تھا۔ ﴿لا خلابة﴾ کوئی دھوکا نہیں۔ ﴿تروّی﴾ غور وفکر کرنا۔ ﴿تاجیل﴾ مدت مقرر کرنا۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الاحکام باب الحجر علی من یفسد حالہ، حدیث رقم: ۲۳۵۵.

خیار شرط کی مدت:

صاحب ہدایہ نے اس پوری عبارت میں خیار شرط کے ثبوت، اس کی مدت اور اس حوالے سے حضرات ائمہ کے اختلافات اور ان کے دلائل سے بحث کی ہے، چنانچہ پہلی بحث تو یہ ہے کہ باتفاق ائمہ بائع اور مشتری دونوں کے لیے خیار جائز ہے، خواہ انفراداً ہو یا اجتماعاً، اور اس کی دلیل حضرت حبان بن منقذ کی وہ حدیث ہے، جس میں آپ ﷺ نے انھیں اپنے لیے خیار لینے کا حکم دیا ہے۔

دوسری بحث یہ ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ، امام شافعی او امام زفرؒ کے یہاں خیار کی زیادہ سے زیادہ مدت تین دن ہے، حضرات صاحبینؒ کے یہاں خیار شرط کی کوئی مدت نہیں ہے، بلکہ عاقدین جس مدت کو بیان کردیں وہی مدت خیار ہوگی، خواہ وہ تین دن ہو یا تین مہینہ۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حسب ضرورت خیار شرط کا ثبوت ہوتا ہے اور اموال کی حالتوں کے ساتھ مدت میں کمی زیادتی ہوتی رہتی ہے۔

حضرات صاحبینؒ کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی وہ حدیث ہے، جس میں یہ مضمون وارد ہوا ہے کہ آپ ﷺ نے دو مہینے تک کے خیار کی اجازت دی ہے، اور یہ اجازت بر بنائے ضرورت تھی، معلوم ہوا کہ جب تک ضرورت باقی رہے گی خیار بھی باقی رہے گا اور تین ہی دن میں اسے منحصر کرنا درست نہیں ہوگا، اور ان کی عقلی دلیل یہ ہے کہ مشروعیتِ خیار کا مقصد ہی غور وفکر کے لیے موقع دینا اور دھوکہ دہی کو دور کرنا ہے، اور یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ تین ہی دن میں آدمی غور وفکر کر کے کسی اچھے نتیجے پر پہنچ جائے، تو جب مشروعیت خیار کا مقصد اصلی ہی دفع غبن اور غور وفکر کا موقع دینا ہے اور کبھی کبھی یہ چیزیں تین دن سے زیادہ دن میں بھی نہیں مکمل ہو پاتیں، تو خیارِ شرط کو تین ہی دن کے ساتھ خاص کرنا نقل اور عقل دونوں کے خلاف ہے۔ اور جس طرح ثمن ادھار ہونے کی صورت میں بر بنائے ضرورت تین دنوں سے بھی زیادہ میعاد مقرر کرنے کی اجازت دی گئی ہے، اسی طرح یہاں بھی تین دن سے زیادہ مدتِ خیار ثابت ہوگی، ورنہ تو اس کی مشروعیت کا کما حقہ فائدہ نہیں ہو سکے گا۔

حضرت امام عالی مقامؒ کی دلیل یہ ہے کہ بھائی حق بات تو یہ ہے کہ خیار ثابت ہی نہ ہو، اس لیے کہ خیار کا تقاضا تو یہ ہے کہ بیع لازم نہ ہو اور عقد کا تقاضہ یہ ہے کہ بیع لازم ہو، معلوم ہوا کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اور مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانے سے بیع فاسد ہو جاتی ہے، لیکن حضرت حبّان بن منقذ کی حدیث کے پیش نظر خلافِ قیاس خیار شرط کی اجازت دی گئی ہے اور اتنا تو آپ لوگ بھی جانتے ہیں کہ وہ چیز جو خلاف قیاس ثابت ہوتی ہے وہ موردِ نص تک ہی محدود رہتی ہے، اور اپنی طرف سے اس میں زیادتی کی گنجائش نہیں ہوتی، اور حضرت ابن حبان کی حدیث میں صاف لفظوں میں تین دن تک خیار کی اجازت دی گئی ہے، لہٰذا اس مدت میں کسی بھی طرح کا اضافہ قابل قبول نہیں ہوگا۔

إلا أنه الخ کا حاصل یہ ہے کہ جب امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے یہاں اکثر مدت خیار تین دن ہے، تو اب اگر کسی شخص نے اپنے لیے تین دن سے زیادہ کا خیار حاصل کیا اور تین دن کے اندر اندر بیع کو نافذ کر دیا، تو یہ درست اور جائز ہے، امام زفرؒ اس کو ناجائز کہتے ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ تین دن سے زیادہ کی شرط لگانا ہی مفسد عقد ہے، لہٰذا جب اس شرط سے ابتداء عقد فاسد ہو گیا تو اب وہ بدل کر جائز نہیں ہوگا، اس لیے کہ اصول یہ ہے أن کل ما وقع فاسدا لا ینقلب جائزا یعنی ہر وہ چیز جس کا آغاز اور جس کی ابتداء فاسد ہو، وہ قیامت کی سترہ تاریخ تک ثابت اور جائز نہیں ہو سکتی، لہٰذا یہ عقد بھی ابتداء فاسد واقع ہونے کے بعد انتہاء جائز

نہیں ہوگا۔ اور اس کو یوں سمجھئے کہ اگر مثلاً کسی نے ایک درہم کو دو درہم کے عوض فروخت کیا اور پھر ایک درہم ساقط کر دیا، تو چوں کہ یہاں ابتداء ہی بیع فاسد ہوگئی ہے، اس لیے بعد میں ایک درہم ساقط کرنے سے وہ فساد ختم نہیں ہوگا، اور بیع جائز نہیں ہوگی۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ تین دن تک تو بحکم نص خیار کی گنجائش ہے، اور جب من لہ الخیار نے تین دنوں کے اندر اندر بیع کی اجازت دے کر اسے نافذ کر دیا، تو اس نے مفسد یعنی چوتھا دن آنے سے پہلے ہی عقد کو مکمل کر لیا، لہٰذا جب مفسد کے استحکام اور فساد عقد کے تقرر سے پہلے ہی عقد تام ہوگیا، تو اب اس پر فساد کا اثر نہیں ہوگا اور عقد درست ہو جائے گا، جس طرح اگر کسی نے صرف تحریر اور اشارے سے یوں کہا کہ یہ کپڑا اس لکھی ہوئی قیمت کا ہے، تو ظاہر ہے کہ یہاں جہالت ثمن کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی، لیکن اگر اسی مجلس میں بائع مشتری کو اس لکھی ہوئی قیمت سے باخبر کر دے تو اس صورت میں عقد درست اور جائز ہو جائے گا، اگرچہ ابتداء فاسد واقع ہوا تھا، اسی طرح یہاں بھی اگرچہ عقد ابتداء فاسد تھا، مگر استحکام فساد سے پہلے پہلے عقد کو نافذ کر دینے کی صورت میں عقد درست اور جائز ہو جائے گا۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ جب من لہ الخیار نے تین دن سے زائد کی شرط لگائی تو تین دن کا تو اسے حق ہے، البتہ اس سے زائد کی مدت میں اس نے مورد نص کی مخالفت کی ہے، لہٰذا تین دن کے اندر اندر تو اس سے کوئی مواخذہ نہیں ہوگا، اور اس کے بعد کی مدت میں اس سے مواخذہ ہوگا یعنی اس کا عقد فاسد ہو جائے گا۔ اور جب من لہ الخیار نے تین دنوں کے اندر اندر بیع کو نافذ کر کے اپنا خیار ختم کر دیا تو مفسد (یعنی چوتھے دن کی شرط) کا عقد سے اتصال ہی نہیں ہوا، اور جب مفسد کا عقد سے اتصال نہیں ہوا، تو وہ کس طرح اسے فاسد کر دے گا، اسی لیے بعض لوگ اسی دوسری دلیل کے پیش نظر اس بات کے قائل ہیں کہ تین دن تک اگر من لہ الخیار بیع کو نافذ کر دیتا ہے، تو اس کا عقد درست ہو جائے گا، ورنہ اگر اس نے تین دنوں کے اندر اندر بیع کو نافذ کر کے اپنا خیار ختم نہیں کیا اور چوتھے دن کا ایک پل بھی عقد سے مل گیا تو عقد فاسد ہو جائے گا۔ یہ قول اہل خراسان کا ہے۔ ان کے برخلاف اہل عراق پہلی دلیل کو پکڑ کر فیصلہ کرتے ہیں اور یوں کہتے ہیں کہ تین دن سے زائد کی شرط لگانے میں عقد تو فاسد ہی واقع ہوگا، لیکن جب استحکام مفسد سے پہلے پہلے عقد کو نافذ کر دیں گے، تو وہ جائز ہو جائے گا اور اس کا فساد جواز میں تبدیل ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہ نے **وهذا على الوجه الأول** سے اسی **التوجیه الأول** کو مراد لیا ہے۔

اور صاحبین رحمہما اللہ کی پیش کردہ حدیث ابن عمر کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ انتہائی غریب حدیث ہے اور اس بالمقابل حضرت حبان کا واقعہ مشہور ہے، لہٰذا یہ حدیث اس کے معارض نہیں ہوگی، دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث ابن عمر میں مطلق خیار کا بیان ہے اور بہت ممکن ہے کہ اس سے خیار رؤیت یا خیار عیب مراد ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مہینے کے بعد واپسی کی اجازت دی ہو، اس کے برخلاف حدیث حبان میں خیار شرط کی صراحت ہے اور محکم ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ محتمل کے مقابلے میں محکم زیادہ راجح اور قوی ہوتا ہے۔

ان کی عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ضرورت اور حاجت کے حوالے سے قلیل وکثیر مدت کو ایک ماننا ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ اگر اس حوالے سے قلیل وکثیر میں کوئی فرق نہیں ہوتا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حبان کا خیار تین ہی دن میں منحصر نہ فرماتے، اس لیے کہ ان کے سر میں تکلیف تھی اور ان کا دماغ کام نہیں کر رہا تھا، اور اس وقت ان سے زیادہ ضرورت مند شاید کوئی نہیں تھا، اگر مدت خیار شرط تین دن میں منحصر نہ ہوتی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے لیے ضرور اضافہ فرماتے، لیکن اضافہ کا ثبوت نہیں ہے، اس لیے تین دن سے

زائد کی گنجائش بھی نہیں ہوگی۔

وَلَوِ اشْتَرٰی عَلٰی أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَنْقُدِ الثَّمَنَ إِلٰی ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَلَا بَيْعَ بَيْنَهُمَا جَازَ، وَإِلٰی أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ لَايَجُوْزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَأَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَجُوْزُ إِلٰی أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ أَوْ أَكْثَرَ فَإِنْ نَقَدَ فِي الثَّلَاثِ جَازَ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا، وَالْأَصْلُ فِيْهِ أَنَّ هٰذَا فِي مَعْنَى اشْتِرَاطِ الْخِيَارِ إِذِ الْحَاجَةُ مَسَّتْ إِلَی الْإِنْفِسَاخِ عِنْدَ عَدَمِ النَّقْدِ تَحَرُّزًا عَنِ الْمُمَاطَلَةِ فِي الْفَسْخِ فَيَكُوْنُ مُلْحَقًا بِهِ، وَقَدْ مَرَّ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلٰی أَصْلِهِ فِي الْمُلْحَقِ بِهِ وَنَفَى الزِّيَادَةَ عَلَى الثَّلَاثِ، وَكَذَا مُحَمَّدٌ فِي تَجْوِيْزِ الزِّيَادَةِ، وَأَبُوْيُوْسُفَ أَخَذَ فِي الْأَصْلِ بِالْأَثَرِ وَفِي هٰذَا بِالْقِيَاسِ، وَفِي هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ قِيَاسٌ آخَرُ وَإِلَيْهِ مَالَ زُفَرُ وَهُوَ أَنَّهُ بَيْعٌ شُرِطَ فِيْهِ الْإِقَالَةُ الْفَاسِدَةُ لِتَعَلُّقِهَا بِالشَّرْطِ، وَاشْتِرَاطُ الصَّحِيْحِ مِنْهَا فِيْهِ مُفْسِدٌ لِلْعَقْدِ، فَاشْتِرَاطُ الْفَاسِدِ أَوْلٰى، وَوَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ مَا بَيَّنَّا.

ترجمه: اور اگر کسی نے اس شرط پر خریدا کہ اگر اس نے تین دن تک ثمن ادا نہ کیا، تو ان کے مابین کوئی بیع نہیں ہے، تو بیع درست ہے، اور اگر چار دن کی بات ہو تو حضرات شیخین کے یہاں بیع جائز نہیں ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چار دن یا اس سے زیادہ کی صورت میں بھی بیع جائز ہے، پھر اگر مشتری نے تین دن میں ثمن ادا کر دیا تو سب کے یہاں بیع جائز ہوگی۔ اور اس سلسلے میں اصل یہ ہے کہ یہ خیار شرط کے معنی میں ہے، کیوں کہ مشتری کے ثمن ادا نہ کرنے کے وقت فسخ میں ٹال مٹول سے بچنے کے لیے فسخ بیع کی ضرورت پڑے گی، لہٰذا یہ شکل بھی خیار شرط کے ساتھ ملحق ہوگی۔

اور امام صاحب ملحق بہ (خیارِ شرط) میں اپنی اصل پر قائم رہے اور تین دن پر زیادتی کی نفی کر دی اور اسی طرح امام محمد رحمۃ اللہ علیہ زیادتی کو جائز قرار دینے میں، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اصل میں اثر پر عمل کیا اور اس میں قیاس پر، اور اس مسئلہ میں ایک دوسرا قیاس بھی ہے، جس کی طرف امام زفرؒ گئے ہیں اور وہ یہ ہے کہ یہ ایسی بیع ہے جس میں اقالۂ فاسدہ کی شرط لگائی گئی ہے، اس لیے کہ اقالہ شرط کے ساتھ متعلق ہے، حالانکہ عقد بیع میں صحیح اقالہ کی شرط لگانا مفسدِ عقد ہے، لہٰذا اقالۂ فاسدہ کی شرط تو بدرجۂ اولیٰ مفسد ہوگی، اور استحسان کی دلیل وہ ہے جسے ہم بیان کر چکے۔

اللغات:

﴿لم ينقد﴾ نہیں ادا کیا۔ ﴿تحرّزاً﴾ بچنے کے لیے۔ ﴿مماطلة﴾ ٹال مٹول کرنا۔ ﴿مال﴾ مائل ہوئے ہیں۔ ﴿اقالة﴾ بیع فسخ کرنا۔

مذکورہ بالا اختلاف کا ثمرہ:

صاحب ہدایہ نے اس عبارت میں چند مسائل بیان کیے ہیں، جن کی تفصیل یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں کے درمیان خرید وفروخت کا معاملہ ہوا اور مشتری نے یہ کہہ کر خریدا کہ اگر میں نے تین دن تک ثمن نہیں ادا کیا تو میرے اور تمہارے درمیان معاملہ ختم

ہو جائے گا، تو احناف کے یہاں یہ صورت جائز ہے اور استحسان کا تقاضا بھی یہی ہے، ائمہ ثلاثہ قیاس کی رو سے اسے ناجائز مانتے ہیں۔ اس لیے کہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ معاملہ ہونے کے بعد عقد لازم اور ثابت ہو جائے، لیکن یہ خیار لزوم عقد سے مانع ہے، اس لیے اس طرح کے خیار سے بیع جائز نہیں ہوگی۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ مسئلہ کی نوعیت بالکل خیار شرط جیسی ہے اور پھر جس طرح خیار شرط کی ضرورت پیش آتی ہے، اسی طرح اس خیار موسوم بخیار نقد کی بھی ضرورت پیش آتی ہے کہ مثلاً اگر اس خیار پر معاملہ ہو جانے کے بعد بائع ادائیگیٔ ثمن میں دیر کرے اور بائع عقد کو فسخ کرنا چاہے، تو ظاہر ہے مشتری کی رضامندی کے بغیر عقد فسخ نہیں ہو سکتا، اس لیے فسخ کے سلسلے میں مشتری کی بدنیتی اور اس کے ٹال مٹول سے بچانے کے لیے یہ خیار مشروع ہوا ہے اور جب یہ خیار شرط کی طرح ہے، تو جس طرح تین دن کا خیار شرط ثابت ہوتا ہے، اسی طرح یہ بھی ثابت ہوگا اور تین دن تک مشتری کو ادائے ثمن کی مہلت ملے گی۔

البتہ اگر مشتری نے خیار نقد کی مدت چار یا چار سے زیادہ دن بیان کی، تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) مدت تو تین دن سے زیادہ بیان کی مگر تین دن کے اندر ہی اندر اس نے ثمن ادا کر دیا، تو یہ امام صاحب اور صاحبین سب کے یہاں درست ہے۔ (۲) مدت بھی تین دن سے زیادہ بیان کی اور تین دن کے اندر اندر ثمن بھی ادا نہیں کیا، تو یہ صورت حضرات شیخین کے یہاں ناجائز اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں درست اور جائز ہے۔ اور علمائے احناف کے اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ ان حضرات نے خیار نقد کو خیار شرط پر قیاس کر کے اسی کے ساتھ ملحق کر دیا ہے، اور امام صاحب خیار شرط میں تین دن کی شرط کو درست قرار دیتے ہیں اور اس سے زیادہ کو ناجائز، لہٰذا حضرت جی تو یہاں بھی اپنے اصول کے پابند اور پکے نظر آئے اور تین دن تک تو خیار نقد کو جائز کہا، اور اس سے زیادہ کو ناجائز قرار دیا، کیونکہ ان کا یہی نظریہ ملحق بہ اور مقیس علیہ یعنی خیار شرط میں بھی ہے، لہٰذا الملحق (خیار نقد) اور مقیس میں بھی وہ اپنے اسی نظریے پر قائم ہیں۔

یہی حال امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہے کہ وہ بھی اپنے اصول پر قائم ہیں اور جس طرح ملحق بہ اور مقیس علیہ (خیار شرط) میں مدت متعینہ کے بیان کے ساتھ تین دن یا اس سے زیادہ ان کے یہاں جائز ہے، اسی طرح ملحق اور مقیس (خیار نقد) بھی مدت معلومہ کی وضاحت کے بعد تین دنوں سے زائد میں بھی درست ہے۔

البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے تو اصل یعنی مقیس علیہ اور ملحق بہ (خیار شرط) میں نص پر عمل کیا اور حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کے پیش نظر تین دن سے بھی زیادہ خیار شرط کی اجازت دے دی، اور فرع یعنی مقیس اور ملحق (خیار نقد) میں قیاس پر عمل کیا ہے، اور از روئے قیاس تو خیار نقد بالکل ناجائز ہونا چاہیے، لیکن حضرت حبان بن منقذ کی حدیث پر عمل کرتے ہوئے خلاف قیاس تین دن تک خیار نقد کی اجازت دی اور چوں کہ حدیث حبان میں تین دن کی صراحت ہے، اس لیے اس کے علاوہ میں قیاس پر عمل کرتے ہوئے تین دن سے زیادہ خیار نقد کو ناجائز کہا ہے۔

وفي هذه المسألة الخ کا حاصل یہ ہے کہ خیارِ شرط اور خیارِ نقد کے عدم جواز پر ائمہ ثلاثہ نے ایک تو اسی قیاس (یعنی مقتضائے عقد کے خلاف ہونے والے قیاس) سے استدلال کیا ہے، اس کے علاوہ امام زفرؒ نے قیاس کے ایک اور باب کی تفتیش کی ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ **إن لم ينقد الثمن إلى ثلاثة أيام فلا بيع بينهما** ایک ایسا عقد ہے، جس میں اقالۂ فاسدہ کی شرط

لگائی گئی ہے، وہ اس طرح کہ اقالہ کو ایک شرط یعنی عدم ادائے نقد پر معلق کیا گیا ہے اور اسی کا نام اقالۂ فاسدہ ہے، اس کے برخلاف اگر اقالہ کو کسی شرط پر معلق نہ کیا جائے اور مطلقاً بیع فسخ کا معاملہ ہو اور یوں کہا جائے کہ بعتك علی أن تفسخ البیع یعنی میں نے اس شرط پر بیچا کہ تو بیع کو فسخ کردے، تو ظاہر ہے یہاں محض فسخ بیع کا تذکرہ ہے، اور اقالہ کو ادائے ثمن وغیرہ پر معلق نہیں کیا گیا ہے، اس لیے یہ اقالہ صحیح ہوگا اور بیع کے سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ اگر اس میں اقالۂ صحیحہ کی شرط لگا دی جائے تو بھی اقالہ فاسد ہو جاتا ہے، لہٰذا اقالۂ فاسدہ کی شرط لگانے میں تو بدرجۂ اولیٰ بیع فاسد ہو جائے گی اور صورت مسئلہ میں اقالۂ فاسدہ کی شرط لگائی گئی ہے، اس لیے یہاں بھی یہ عقد فاسد ہو جائے گا۔

قَالَ وَخِيَارُ الْبَائِعِ يَمْنَعُ خُرُوْجَ الْمَبِيْعِ عَنْ مِلْكِهِ، لِأَنَّ تَمَامَ هٰذَا السَّبَبِ بِالْمَرَاضَاةِ وَلَا تَتِمُّ مَعَ الْخِيَارِ، وَلِهٰذَا يَنْفُذُ عِتْقُهٗ، وَلَا يَمْلِكُ الْمُشْتَرِي التَّصَرُّفَ فِيْهِ وَإِنْ قَبَضَهٗ بِإِذْنِ الْبَائِعِ، فَلَوْ قَبَضَهُ الْمُشْتَرِيْ وَهَلَكَ فِيْ مُدَّةِ الْخِيَارِ ضَمِنَهٗ بِالْقِيْمَةِ، لِأَنَّ الْبَيْعَ يَنْفَسِخُ بِالْهَلَاكِ، لِأَنَّهٗ كَانَ مَوْقُوْفًا، وَلَا نِفَاذَ بِدُوْنِ الْمَحَلِّ فَبَقِيَ مَقْبُوْضًا فِيْ يَدِهٖ عَلٰى سَوْمِ الشِّرَاءِ وَفِيْهِ الْقِيْمَةُ، وَلَوْ هَلَكَ فِيْ يَدِ الْبَائِعِ انْفَسَخَ الْبَيْعُ وَلَا شَيْءَ عَلَى الْمُشْتَرِيْ اعْتِبَارًا بِالصَّحِيْحِ الْمُطْلَقِ.

ترجمہ: امام قدوری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ بائع کا خیار اس کی ملکیت سے خروج مبیع کے لیے مانع ہے، اس لیے کہ اس سبب کا پورا ہونا دونوں کی رضامندی سے ہوتا ہے، اور خیار کے ساتھ رضامندی پوری نہیں ہوتی، اسی وجہ سے بائع کا عتق نافذ ہو جاتا ہے، اور مشتری بیع میں تصرف کا مالک نہیں ہوتا، اگرچہ وہ بائع کی اجازت سے مبیع پر قابض ہوا ہو، اور اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا اور مدت خیار کے دوران مبیع اس کے قبضے میں ہلاک ہوگئی، تو مشتری اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، کیوں کہ مبیع ہلاک ہونے سے بیع فسخ ہو جاتی ہے، اس لیے کہ بیع موقوف تھی، اور محل کے بغیر بیع کا نفاذ نہیں ہوتا، لہٰذا مبیع بھاؤ کرنے کی طرح مشتری کے قبضے میں باقی تھی، اور اس طرح کے قبضے میں قیمت کا ضمان ہوتا ہے۔ اور اگر بائع کے قبضے میں مبیع ہلاک ہوگئی، تو بیع فسخ ہو جائے گی، اور بیع صحیح مطلق پر قیاس کرتے ہوئے مشتری پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿مراضاة﴾ دونوں کا باہم رضامند ہونا۔ ﴿مقبوض علی سوم الشراء﴾ جس کو خریدنے کے لیے بائع سے لے لیا ہو، بھاؤ تاؤ کرنے کے لیے۔

ملک متعاقدین پر خیار کا اثر:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح عاقدین میں سے ہر ایک کے لیے خیار ثابت ہوتا ہے، اسی طرح صرف بائع اور صرف مشتری کے لیے بھی اس کا ثبوت ہوتا ہے، اس عبارت میں تنہا بائع کے لیے خیار ہونے کی تفصیل ہے، فرماتے ہیں کہ اگر عاقدین میں سے صرف بائع کے لیے خیار ثابت ہو، تو اس صورت میں ثمن تو مشتری کی ملکیت سے نکل جائے گا، مگر مبیع بائع کی ملکیت سے نہیں نکلے

گی، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بیع وغیرہ کا اتمام عاقدین کی رضامندی پر موقوف رہتا ہے اور کسی ایک کے لیے خیار ثابت ہونے سے رضامندی کا تحقق تو ہوجاتا ہے (کہ من لیس لہ الخیار کی طرف سے وہ پائی گئی) مگر اس کا اتمام نہیں ہوتا، اس لیے کہ من لہ الخیار کی رضامندی مدت خیار تک موقوف رہتی ہے، لہٰذا جب رضامندی تام نہیں ہوئی تو عقد بھی موقوف اور غیر تام رہے گا۔

یہی وجہ ہے کہ اگر مبیع غلام یا باندی ہو اور مدت خیار میں بائع نے انھیں آزاد کردیا تو وہ (غلام یا باندی) آزاد ہوجائیں گے، اس لیے کہ یہ آزادی مدت خیار میں واقع ہوئی ہے اور ابھی اوپر یہ وضاحت آئی ہے کہ مدت خیار میں مبیع بائع کی ملکیت سے نہیں نکلتی (اگر وہی من لہ الخیار ہے) لہٰذا یہاں بھی مبیع اس کی ملکیت سے نہیں نکلے گی اور اس میں بائع کے تمام تصرفات نافذ ہوں گے، خواہ وہ اعتاق ہو یا کچھ اور۔ اور یہی وجہ ہے کہ مدت خیار میں مشتری مبیع میں کسی بھی طرح کا تصرف نہیں کرسکتا، اگر چہ بائع کے ارادے اور اس کی مشیت سے اس نے مبیع پر قبضہ کیا ہو، کیونکہ جب مدت خیار کے دوران مبیع بائع کی ملکیت سے نہیں نکلی، تو اب اگر اس میں مشتری کے تصرف کو درست مان لیا جائے، تو غیر کی ملکیت میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے، فقہ کا یہ قاعدہ ہے کہ **لایجوز التصرف في ملك الغير بغير إذنه**۔

فلو قبضه الخ: فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا تھا اور مدت خیار کے اندر اندر وہ ہلاک ہوگئی، تو اب مشتری ثمن کے بجائے اس کی قیمت (بازار میں جو اس کا بھاؤ ہوگا) ادا کرے گا۔ کیوں کہ خیار کی وجہ سے یہ بیع موقوف تھی، اور جب دوران خیار مبیع ہلاک ہوگئی، تو اب اس کا نفاذ ناممکن ہوگیا، اس لیے کہ محل یعنی مبیع کے بغیر بیع نافذ نہیں ہوتی، لہٰذا اب یہ کہا جائے گا کہ خیار بائع کی وجہ سے مبیع مشتری کے قبضے میں جہت عقد سے تھی اور اصول یہ ہے کہ **مقبوض بجهة العقد مضمون بالقيمة** ہوا کرتا ہے، یعنی ہر وہ چیز جو جہت عقد سے مقبوض ہوتی ہے، اس کی ہلاکت کی صورت میں قیمت واجب ہوتی ہے، ثمن نہیں واجب ہوتا، لہٰذا یہاں بھی قیمت واجب ہوگی، ثمن واجب نہیں ہوگا۔

اور یہ ایسا ہی ہے کہ اگر کسی نے بائع سے کوئی چیز لی اور یہ کہا کہ گھر میں اہل خانہ کو دکھا کر لاتا ہوں، اتفاق سے وہ چیز ہلاک ہوگئی، تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ وہ مثلی ہے یا قیمی، اگر مثلی ہے تو اس کے مثل کا ضمان واجب ہوگا اور اگر قیمی ہے، تو اس کی قیمت واجب ہوگی۔ اسی طرح یہاں بھی اگر مبیع مثلی ہے، تو اس کا مثل واجب ہوگا اور اگر قیمی ہے، تو اس کی قیمت واجب ہوگی۔

اور اگر بائع نے اپنے لیے خیار ثابت کیا تھا اور مبیع بھی اسی کے قبضے میں تھی اور ہلاک ہوگئی، تو ظاہر ہے کہ فوات محل کی وجہ سے بیع تو فسخ ہوجائے گی، لیکن چوں کہ مبیع ابھی تک بائع ہی کے قبضے میں تھی، اس لیے مشتری پر کوئی ضمان بھی واجب نہیں ہوگا۔ جیسا کہ صحیح اور خالی عن الخیار بیع کی صورت میں اگر مبیع بائع کے قبضے سے ہلاک ہوجائے، تو مشتری پر کوئی ضمان نہیں ہوتا، ہٰکذا یہاں بھی اس پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا۔

قَالَ وَخِيَارُ الْمُشْتَرِي لَايَمْنَعُ خُرُوْجَ الْمَبِيْعِ عَنْ مِلْكِ الْبَائِعِ، لِأَنَّ الْبَيْعَ فِيْ جَانِبِ الْآخَرِ لَازِمٌ، وَهٰذَا، لِأَنَّ الْخِيَارَ يَمْنَعُ خُرُوْجَ الْبَدَلِ عَنْ مِلْكِ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ، لِأَنَّهُ شُرِعَ نَظْرًا لَهُ دُوْنَ الْآخَرِ، قَالَ إِلَّا أَنَّ الْمُشْتَرِيَ لَايَمْلِكُهُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَا يَمْلِكُهُ، لِأَنَّهُ لَمَّا خَرَجَ عَنْ مِلْكِ الْبَائِعِ فَلَوْ لَمْ يَدْخُلْ فِيْ مِلْكِ

الْمُشْتَرِي يَكُوْنُ زَائِلًا لَا إِلَى مَالِكٍ، وَلَا عَهْدَ لَنَا بِهٖ فِي الشَّرْعِ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ أَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَخْرُجِ الثَّمَنُ عَنْ مِلْكِهٖ فَلَوْ قُلْنَا بِأَنَّهُ يَدْخُلُ الْمَبِيْعُ فِي مِلْكِهٖ لَاجْتَمَعَ الْبَدَلَانِ فِي مِلْكِ رَجُلٍ وَاحِدٍ حُكْمًا لِلْمُعَاوَضَةِ، وَلَا أَصْلَ لَهُ فِي الشَّرْعِ، لِأَنَّ الْمُعَاوَضَةَ تَقْتَضِي الْمُسَاوَاةَ، وَلِأَنَّ الْخِيَارَ شُرِعَ نَظْرًا لِلْمُشْتَرِيْ لِيَتَرَوَّي فَيَقِفُ عَلَى الْمَصْلَحَةِ، وَلَوْ ثَبَتَ الْمِلْكُ رُبَّمَا يَعْتِقُ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ اخْتِيَارِهٖ بِأَنْ كَانَ قَرِيْبَهٗ فَيَفُوْتُ النَّظْرُ.

ترجمه: امام قدوری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مشتری کا خیار بائع کی ملکیت سے خروج مبیع میں مانع نہیں ہوتا، اس لیے کہ دوسری طرف بیع لازم ہو چکی ہے، اور یہ اس لیے ہے کہ خیار، من لہ الخیار کی ملکیت سے خروج بدل میں مانع ہے، کیونکہ اسی پر شفقت کے پیش نظر خیار مشروع ہوا ہے، دوسرے پر نہیں۔ فرماتے ہیں لیکن امام صاحب کے یہاں مشتری اس مبیع کا مالک نہیں ہوگا، صاحبین فرماتے ہیں کہ مالک ہو جائے گا، اس لیے کہ جب مبیع بائع کی ملک سے نکل گئی، تو اگر اب مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوگی، تو وہ کسی مالک کے بغیر ختم ہو جائے گی، حالانکہ شریعت میں ہمیں ایسا کوئی علم نہیں دیا گیا ہے۔

اور حضرت امام صاحب رالیٹھا کی دلیل یہ ہے کہ جب ثمن مشتری کی ملکیت سے نہیں نکلا تو اب اگر ہم مبیع کے بھی اس کی ملکیت میں دخول کے قائل ہو جائیں، تو معاوضہ کی رو سے ایک ہی شخص کی ملکیت میں دو بدل جمع ہو جائیں گے، حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے، کیوں کہ معاوضہ مساوات کا مقتضی ہے، اور اس لیے کہ مشتری کا خیار غور وفکر کرنے کے حوالے سے مشتری پر شفقت کے لیے مشروع ہوا ہے، تاکہ وہ مصلحت پر واقف ہو سکے۔ اور اگر مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائے تو کبھی اس کے اختیار کے بغیر ہی اس پر مبیع آزاد ہو جائے گی بایں طور کہ مبیع مشتری کا قریبی رشتہ دار ہو، تو مشتری کے حق میں شفقت فوت ہو جائے گی۔

اللغات:

﴿شُرِع﴾ مشروع کیا گیا ہے۔ ﴿نظرًا﴾ شفقت کے طور پر۔ ﴿لا عهد﴾ غیر معروف ہے۔ ﴿یتروّیٰ﴾ وہ غور وفکر کرلے۔

ملک متعاقدین پر خیار کا اثر:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع کے لیے خیار شرط ہو، تو مبیع اس کی ملکیت سے نہیں نکلتی ہے، لیکن یہی خیار جب مشتری کے لیے ہوگا تو اب بائع کی ملکیت سے مبیع نکل جائے گی، کیونکہ یہاں مشتری کے لیے خیار ثابت ہے نہ کہ بائع کے لیے، اور جس کے حق میں خیار ثابت نہیں ہوتا، اس کے حق میں بیع لازم ہو جایا کرتی ہے، کیونکہ خیار، صاحب خیار ہی کے حق میں مصلحت اور شفقت کا کام کرتا ہے، تو جب یہاں بائع کے لیے خیار نہیں ہے، تو اس کے حق میں کوئی مصلحت بھی نہیں ہوگی اور بیع اس پر لازم ہوگی، اور اس پر بیع کا لزوم اسی وقت ہوگا جب مبیع اس کی ملکیت سے نکل جائے، لہٰذا اتنا تو طے ہے کہ بائع کی ملکیت سے مبیع نکل جائے گی اور یہ جزئیہ متفق علیہ بھی ہے، لیکن پھر اس میں اختلاف ہے کہ جب مبیع بائع کی ملکیت سے نکل جائے گی، تو وہ مشتری کی ملکیت میں داخل بھی ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلے میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے۔

امام صاحب کا مسلک یہ ہے کہ اگرچہ مبیع بائع کی ملکیت سے نکل جائے گی، مگر وہ مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوگی۔

حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ جب مبیع بائع کی ملکیت سے نکل گئی، تو اب اسے مشتری کی ملکیت میں داخل ہونے سے کوئی نہیں روک سکتا، یہی ائمۂ ثلاثہ کا بھی قول ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ جب مبیع بائع کی ملکیت سے نکل گئی، تو اب اگر اسے مشتری کی ملکیت میں داخل نہ مانیں تو مبیع کا بغیر مالک کے ہونا لازم آئے گا، اور کسی چیز کا مالک کے بغیر ہونا اس کے زوال کا سبب ہے، اور پھر شریعت میں بھی ایسی کوئی نظیر نہیں ہے کہ مبیع یا کوئی مملوکہ چیز ایک کی ملکیت سے نکل جائے اور دوسرے کی ملکیت میں داخل نہ ہو، لہٰذا ہم تو یہی کہیں گے کہ مبیع مشتری کی ملکیت میں داخل ہو جائے گی۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول کی تائید میں دو دلیلیں پیش کی ہیں (۱) جب مشتری کے لیے خیار ثابت ہے، تو ظاہر ہے کہ ثمن اس کی ملکیت سے نہیں نکلے گا، اب اگر ہم مبیع کو بھی لاکر اس کی ملکیت میں گھسا دیں، تو دو بدل کا ایک ہی شخص (مشتری) کی ملکیت میں جمع ہونا لازم آئے گا، اس لیے کہ بیع عقدِ معاوضہ ہے اور معاوضہ کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں طرف عوض ہو، یعنی جب بائع کا عوض (مبیع) مشتری کی ملکیت میں آئے، تو مساوات کا تقاضا یہ ہے کہ مشتری کا بھی عوض یعنی ثمن بائع کی ملکیت میں جائے، حالانکہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ ثمن مشتری کی ملکیت سے نہیں نکلا ہے، لہٰذا اس صورت میں ایک ہی شخص (مشتری) کی ملکیت میں عوضین کا اجتماع لازم آتا ہے اور شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے، لہٰذا یہ صورت درست نہیں ہوگی۔

(۲) امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ جب خیار کا مقصد شفقت اور مصلحت ہے، تو ظاہر ہے کہ مشتری کے لیے خیار ہونے کی صورت میں اس کے حق میں بھی شفقت ملحوظ ہوگی، اور وہ شفقت یہ ہے کہ مشتری مدت خیار میں خوب غور وفکر کر لے اور استخارہ وغیرہ کے ذریعے کسی مصلحت پر پہنچ جائے، اور اگر ہم مبیع کو اس کی ملکیت میں داخل مان لیں گے، تو اس کی مصلحت اور شفقت فوت ہو جائے گی، کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ مبیع مشتری کا ذی رحم محرم ہو اور اس کی ملکیت میں آتے ہی حدیث **من ملك ذارحم محرم عَتَقَ عليه** کی رو سے وہ آزاد ہو جائے، تو دیکھیے یہاں نفع اور شفقت کے بجائے مشتری کے لیے نقصان اور مضرت ہے، اس لیے ہمارا فیصلہ یہی ہے کہ مبیع مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوگی۔

قَالَ فَإِنْ هَلَكَ فِيْ يَدِهٖ هَلَكَ بِالثَّمَنِ، وَكَذَا إِذَا دَخَلَهٗ عَيْبٌ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْبَائِعِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّهٗ إِذَا دَخَلَهٗ عَيْبٌ يَمْتَنِعُ الرَّدُّ، وَالْهَلَاكُ لَا يَعْرٰى عَنْ مُقَدَّمَةِ عَيْبٍ فَيَهْلَكُ وَالْعَقْدُ قَدِ انْبَرَمَ فَيَلْزَمُهُ الثَّمَنُ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ، لِأَنَّ بِدُخُوْلِ الْعَيْبِ لَا يَمْتَنِعُ الرَّدُّ حُكْمًا لِخِيَارِ الْبَائِعِ فَيَهْلَكُ، وَالْعَقْدُ مَوْقُوْفٌ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ پھر اگر مشتری کے قبضے میں مبیع ہلاک ہو گئی، تو وہ ثمن کے عوض ہلاک ہوگی، اور ایسے ہی جب اس میں عیب داخل ہو گیا، برخلاف اس صورت کے جب بائع کے لیے خیار ہو۔ اور اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ جب مبیع میں عیب داخل ہو گیا، تو اس کی واپسی ممتنع ہو گئی، اور ہلاکت مقدماتِ عیب سے خالی نہیں ہوتی، تو مبیع اس حال میں ہلاک ہوگی کہ عقد تام ہو چکا ہے، لہٰذا مشتری پر ثمن لازم ہوگا۔

برخلاف اس صورت کے جو گذر گئی، اس لیے کہ محض دخول عیب سے خیار بائع کی کے پیش نظر حکماً واپسی متعذر نہیں ہوتی،

تو عقد موقوف ہونے کی حالت میں مبیع ہلاک ہوگی۔

اللغات:

﴿یمتنع﴾ ناممکن ہو جاتا ہے۔ ﴿لا یعریٰ﴾ نہیں خالی ہوتا۔ ﴿مقدّمۃ﴾ پہلے کرنا۔ ﴿انبرم﴾ پختہ ہو چکا تھا۔

ملک متعاقدین پر خیار کا اثر:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری کے قبضے میں مبیع ہلاک ہوگئی اور خیار بھی مشتری ہی کے لیے تھا، یا مشتری کے لیے خیار تھا اور مدت خیار میں مبیع کے اندر نا قابل ارتفاع عیب پیدا ہوگیا تو ان دونوں صورتوں میں عقد لازم ہو جائے گا اور لزوم عقد کے بعد ہلاکت کی صورت میں ثمن واجب ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی دونوں صورتوں میں ثمن واجب ہوگا (یعنی اس مبیع کا تاوان ثمن ہوگا) ہلاکتِ مبیع کی صورت میں تو لزوم عقد واضح ہے کہ عین مبیع کی واپسی متعذر ہوگئی، اور مبیع کے معیوب ہونے کی صورت میں عقد اس طور پر لازم ہوگا کہ جس حالت میں مبیع پر اس نے قبضہ کیا تھا، اب اس کے معیوب ہونے کے بعد اسی حالت پر اس کا واپس کرنا دشوار ہوگیا ہے، البتہ اگر خیار بائع کے لیے ہو اور مدت خیار کے اندر اندر مبیع مشتری کے قبضے میں ہلاک ہو جائے، تو اس صورت میں مشتری اس کی قیمت کا ضامن ہوگا نہ کہ ثمن کا۔ جیسا کہ ابھی یہ مسئلہ گذرا ہے۔

صاحب کتاب ان دونوں صورتوں میں وجہ فرق بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر مشتری کے لیے خیار تھا اور اسی کے قبضے سے مبیع ہلاک ہوگئی، تو ظاہر ہے کہ ہلاکت مبیع سے قبل اس میں بیماری یا اور کوئی عیب ضرور پیدا ہوگیا، اس لیے کہ عام طور پر ہلاکت مرض وغیرہ جیسے عیب کے بعد ہی ہوتی ہے، اور جب ہلاکت سے پہلے اس میں عیب پیدا ہوگیا، تو جس صورت میں اسے لیا تھا اس حالت میں واپسی متعذر ہوگئی ہے، لہٰذا مبیع کی ہلاکت سے پہلے ہی عقد لازم اور نافذ ہوگیا اور لزوم عقد کے بعد ثمن واجب ہوتا ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی ثمن کا وجوب ہوگا، اسی طرح جب مبیع معیوب ہوگئی، تو اس صورت میں بھی علی حالۃ القبض پر اس کا رد محال ہے، لہٰذا یہاں بھی عقد لازم ہوگا اور ثمن واجب ہوگا۔

ہاں اگر خیار بائع کے لیے ہو اور پھر مشتری کے قبضے میں مبیع معیوب ہو جائے، تو مشتری اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، اس لیے کہ جب خیار بائع کا ہے، تو ظاہر ہے کہ مبیع کی واپسی متعذر نہیں ہے، اور جب مبیع کی واپسی متعذر نہیں ہے، تو اگرچہ مبیع ہلاک ہو جائے، مگر وہ اتمام عقد سے پہلے ہلاک ہوگی اور مشتری کا قبضہ قبضہ بجہت العقد ہوگا، اور جہت عقد والا قبضہ اگر ہلاک ہو جائے، تو وہ مضمون بالقیمت ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی مشتری پر قیمت کا ضمان واجب ہوگا، اور ثمن کا ضمان واجب نہیں ہوگا، اس لیے کہ مبیع کا معیوب ہونا اور اس کا ہلاک ہونا دونوں عقد کے موقوف ہونے کی حالت میں پائے گئے، اور لزوم عقد سے پہلے مبیع کے معیوب ہونے یا ہلاک ہونے کی صورت میں قیمت واجب ہوتی ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی قیمت واجب ہوگی۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰى امْرَأَتَهٗ عَلٰى أَنَّهٗ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ لَمْ يَفْسُدِ النِّكَاحُ، لِأَنَّهٗ لَمْ يَمْلِكْهَا لِمَا لَهٗ مِنَ الْخِيَارِ، وَإِنْ وَطِئَهَا لَهٗ أَنْ يَرُدَّهَا، لِأَنَّ الْوَطْءَ بِحُكْمِ النِّكَاحِ إِلَّا إِذَا كَانَتْ بِكْرًا، لِأَنَّ الْوَطْءَ يُنْقِصُهَا، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَا يَفْسُدُ النِّكَاحُ، لِأَنَّهٗ مَلَكَهَا، وَإِنْ وَطِئَهَا لَمْ يَرُدَّهَا، لِأَنَّهٗ وَطِئَهَا بِمِلْكِ الْيَمِيْنِ فَيَمْتَنِعُ الرَّدُّ وَإِنْ

كَانَتْ ثَيِّبًا، وَلِهٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَخَوَاتٌ كُلُّهَا تَبْتَنِيْ عَلَى وُقُوْعِ الْمِلْكِ لِلْمُشْتَرِيْ بِشَرْطِ الْخِيَارِ وَعَدْمِهٖ، مِنْهَا عَتَقَ الْمُشْتَرٰى عَلَى الْمُشْتَرِيْ إِذَا كَانَ قَرِيْبًا لَهٗ فِيْ مُدَّةِ الْخِيَارِ، وَمِنْهَا عِتْقُهٗ إِذَا كَانَ الْمُشْتَرِيْ حَلَفَ إِنْ مَلَكْتُ عَبْدًا فَهُوَ حُرٌّ، بِخِلَافِ مَا قَالَ إِنِ اشْتَرَيْتُ، لِأَنَّهٗ يَصِيْرُ كَالْمُنْشِئِ لِلْعِتْقِ بَعْدَ الشِّرَاءِ فَيَسْقُطُ الْخِيَارُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے اپنی بیوی کو اس شرط پر خریدا کہ اسے تین دن کا خیار ہوگا تو (اس کا) نکاح فاسد نہیں ہوگا، اس لیے کہ خیار کی وجہ سے وہ شخص عورت کا مالک نہیں ہوسکا ہے، اور اگر اس کے ساتھ وطی کرلی تو بھی اسے رجعت کا حق ہے، کیوں کہ وہ وطی نکاح کے حکم سے ہے، الاّ یہ کہ بیوی باکرہ ہو، اس لیے کہ وطی باکرہ میں نقص کا ذریعہ ہے۔ اور یہ امام صاحب کے یہاں ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ نکاح فاسد ہوجائے گا، اس لیے کہ شوہر بیوی کا مالک ہوچکا ہے، اور اگر اس نے بیوی سے وطی کرلی تو اسے واپس نہیں کرسکتا، اس لیے کہ اس نے عورت کے ساتھ ملکِ رقبہ کی بنیاد پر وطی کی ہے، لہٰذا واپسی متعذر رہوجائے گی اگر چہ یہ عورت ثیبہ ہو۔ اور اس مسئلے کی بہت سی نظیر ہیں اور سب اسی اصل پر مبنی ہیں کہ خیار شرط کے ساتھ مشتریٰ میں صاحبین کے یہاں مشتری کی ملکیت ثابت ہوجاتی ہے اور امام صاحب کے یہاں ثابت نہیں ہوتی۔

انھی نظائر میں سے ایک نظیر یہ ہے کہ اگر مشتریٰ (خریدی ہوئی چیز) مشتری کا ذورحم محرم ہے، تو مدت خیار میں اس پر آزاد ہوجائے گا۔ انھی میں سے ایک یہ ہے کہ اگر مشتری نے یہ قسم کھارکھی تھی کہ اگر میں کسی غلام کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہے، تو بھی مشتریٰ آزاد ہوجائے گا، برخلاف اس صورت کے جب مشتری نے اشتریت کہا ہو، اس لیے کہ (اس صورت میں) مشتری خریدنے کے بعد آزادی کا موجد ہوجائے گا، لہٰذا اس کا خیار ساقط ہوجائے گا۔

اللغاتُ:

﴿امراۃ﴾ بیوی۔ ﴿بکر﴾ کنواری۔ ﴿ثیب﴾ شوہر والی۔ ﴿منشیء﴾ انشاء کرنے والا۔

مذکورہ ضابطوں پر تفریعات:

اس سے پہلے آپ پڑھ آئے ہیں کہ خیار شرط کے ساتھ خریدنے کی صورت میں امام صاحب کے یہاں مبیع مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتی اور صاحبین کے یہاں داخل ہوجاتی ہے، تو اب اسی اصل اور اختلاف پر کئی ایک مسئلے متفرع کیے جائیں گے، انھی میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی (جو دوسرے کی باندی ہے) کو خریدا اور اپنے لیے تین دن کا خیار شرط لے لیا، تو امام صاحب کے نزدیک اگر چہ وہ بیوی اپنے آقا کی ملکیت سے نکل گئی ہے، مگر مشتری یعنی شوہر کی ملکیت میں نہیں آئی ہے، اس لیے زوجین کا نکاح فاسد نہیں ہوگا۔ اور اگر شوہر نے مدت خیار میں اس سے وطی کرلے تو اس وطی کو اجازت مان کر نفاذ بیع کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ اس نے یہ وطی ملک رقبہ کی بنیاد پر نہیں، بلکہ اپنی منکوحہ ہونے کی بنیاد پر کی ہے، تو جب اس کی وطی مفسد خیار نہیں ہوگی، تو اسے ایام خیار کے اندر اندر باندی کو واپس کرنے کا بھی حق ہوگا۔

لیکن اگر بیوی بالکل باکرہ تھی اور پھر شوہر نے مدت خیار میں اس سے وطی کرلی، تو اب اس کا خیار باطل ہوجائے گا اور عقد

لازم اور نافذ ہو جائے گا، کیوں کہ باکرہ کے لیے وطی عیب ہے، لہٰذا وطی سے مبیع میں ایک طرح کا عیب پیدا ہو گیا اور عیب مانع رد ہوتا ہے، اس لیے عقد لازم ہو جائے گا، اور لزوم عقد سے ان کا نکاح بھی فاسد ہو جائے گا، اس لیے کہ ملک یمین کے بعد نکاح باقی نہیں رہتا۔

صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں چوں کہ خریدتے ہی وہ بیوی شوہر کی ملکیت میں آجاتی ہے، اس لیے اس کا نکاح فاسد ہو جائے گا۔ اور اگر شوہر نے مدت خیار میں اس سے وطی کر لی، تو اب وہ اسے واپس بھی نہیں کر سکتا، کیونکہ ان کے یہاں شوہر اس کا مالک تو محض عقد ہی سے ہو گیا تھا، صرف خیار شرط کی وجہ سے معاملہ معلق تھا اور جب اس نے مدت خیار میں وطی کر لی، تو یہ اشارہ دے دیا کہ وہ نفاذ بیع پر راضی ہے اور نفاذ بیع کے سلسلے میں مشتری کی اجازت اور اس کے اشارے سے خیار ساقط ہو جائے گا، اور سقوط خیار کی صورت میں بیع لازم ہوگی اور ان کے مابین نکاح ختم ہو جائے گا، اور صاحبین کے یہاں مدت خیار والی وطی ملک یمین اور ملک رقبہ کے قبیل کی ہوگی نہ کہ نکاح کے، اس لیے کہ ان کا نکاح تو نفسِ عقد ہی سے فاسد ہو چکا ہے۔

ولھذہ المسئلة الخ فرماتے ہیں کہ اوپر بیان کردہ امام صاحب اور صاحبین کے اصولوں پر بہت سے مسائل متفرع ہوتے ہیں، انھی میں سے ایک ہے کہ اگر کسی شخص نے تین دن کے خیار شرط کے ساتھ کوئی غلام خریدا اور وہ غلام مشتری کا ذی رحم محرم نکل آیا، تو صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں مدت خیار میں یہ غلام آزاد ہو جائے گا اس لیے کہ نفس عقد سے مشتری اس کا مالک ہو چکا ہے اور ملکیت ہی حدیث **(من ملك ذارحم محرم عتق عليه)** میں مقصود ہے۔

البتہ امام صاحب کے یہاں چوں کہ مشتری مدت خیار میں اس کا مالک نہیں ہوا ہے، اس لیے اس مدت میں تو وہ غلام آزاد نہ ہوگا، اگر مشتری مدت خیار میں بیع فسخ نہیں کرتا، تو مدت گذرنے کے بعد بیع لازم ہو جائے گی اور پھر وہ غلام آزادی کی حالت سے آشنا ہوگا۔

منھا الخ اصول سابقہ کی ایک نظیر یہ ہے کہ زید نے قسم کھائی کہ اگر میں کسی غلام کا مالک ہوا، تو وہ آزاد ہے، پھر اس نے خیار شرط کے ساتھ ایک غلام خریدا، تو امام صاحب کے یہاں چوں کہ خیار شرط کی وجہ سے زید ابھی تک اس غلام کا مالک نہیں ہوا ہے، لہٰذا وہ آزاد نہیں ہوگا۔ اور صاحبین کے یہاں خیار شرط ثبوت ملک کے لیے مانع نہیں ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں خریدتے ہی زید غلام کا مالک ہو جائے گا اور جب وہ اس کا مالک ہو گیا تو **إن ملكت عبدا فهو حر** والی قسم کا ایفاء بھی ضروری ہوگا، اس لیے کہ ثبوتِ ملک سے صاحبین کے یہاں **إن ملكت** کا مفہوم حاصل ہو گیا ہے، اور جب غلام مشتری کی ملکیت میں آچکا ہے، تو ظاہر ہے کہ اس پر آزادی کا وقوع بھی ہوگا، کیوں کہ بڑے میاں (زید) خریدنے سے پہلے ہی **إن ملكت الخ** کا وارنٹ جاری کر چکے ہیں۔

لیکن اگر زید نے **إن ملكت** کے بجائے **إن اشتريت** کے الفاظ سے قسم کھائی تھی، تو نفس اشتراء سے امام صاحب اور صاحبین دونوں کے یہاں وہ غلام آزاد ہو جائے گا، خواہ مشتری نے خیار شرط کے ساتھ خریدا ہو یا مطلق خریدا ہو، اس لیے کہ زید کی جانب سے شراء ہی پر آزادی معلق کی گئی تھی اور شراء کا تحقق ہو گیا، لہٰذا آزادی بھی واقع ہوگی، کیوں کہ اصول یہ ہے **المعلق بالشرط يثبت ويجب بوجود الشرط،** کہ شرط پر معلق کی گئی چیز وجود شرط سے ثابت اور واجب ہو جایا کرتی ہے۔ اور چوں کہ یہاں بھی زید کی جانب سے آزادی شراء پر معلق کی گئی تھی، اس لیے وجود شراء کے بعد اس کا وقوع ہو جائے گا۔

وَمِنْهَا أَنَّ حَيْضَ الْمُشْتَرَاةِ فِي الْمُدَّةِ لَا يَجْتَزِئُ بِهِ فِي الْإِسْتِبْرَاءِ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُمَا يَجْتَزِئُ وَلَوْ رُدَّتْ بِحُكْمِ الْخِيَارِ إِلَى الْبَائِعِ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِسْتِبْرَاءُ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُمَا يَجِبُ إِذَا رُدَّتْ بَعْدَ الْقَبْضِ، وَمِنْهَا إِذَا وَلَدَتِ الْمُشْتَرَاةُ فِي الْمُدَّةِ بِالنِّكَاحِ لَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ عِنْدَهُ، خِلَافًا لَهُمَا، وَمِنْهَا إِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ بِإِذْنِ الْبَائِعِ ثُمَّ أَوْدَعَهُ عِنْدَ الْبَائِعِ فَهَلَكَ فِي يَدِهِ فِي الْمُدَّةِ، هَلَكَ مِنْ مَالِ الْبَائِعِ لِارْتِفَاعِ الْقَبْضِ بِالرَّدِّ لِعَدَمِ الْمِلْكِ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُمَا مِنْ مَالِ الْمُشْتَرِي لِصِحَّةِ الْإِيْدَاعِ بِاعْتِبَارِ قِيَامِ الْمِلْكِ.

ترجمہ: اور انھی نظائر میں سے ایک نظیر یہ ہے کہ مدت خیار میں خریدی ہوئی باندی کو آنے والا حیض امام صاحب کے یہاں استبراء میں کافی نہیں ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک کافی ہو جائے گا۔ اور اگر خیار شرط کی بنا پر باندی بائع کو واپس کر دی گئی، تو امام صاحب کے یہاں بائع پر استبراء واجب نہیں ہوگا۔ اور صاحبین کے یہاں اگر قبضہ کے بعد واپس کی گئی ہے، تو استبراء واجب ہوگا۔

اور ایک نظیر یہ ہے کہ جب خریدی ہوئی باندی نے مدت خیار میں نکاح کے سبب بچہ جنا، تو امام صاحب کے یہاں باندی مشتری کی ام ولد نہیں ہوگی، صاحبین کا اختلاف ہے۔

ان میں سے ایک نظیر یہ ہے کہ اگر مشتری نے بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کر کے اس کو بائع کے پاس ودیعت رکھ دیا پھر مدت خیار میں وہ بائع کے قبضے میں ہلاک ہوگئی، تو امام صاحب کے یہاں وہ بائع کے مال سے ہلاک ہوگی، اس لیے کہ ان کے یہاں مشتری کی ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے بائع کی طرف مبیع کی واپسی سے مشتری کا قبضہ ختم ہوگیا۔ اور صاحبین کے یہاں مشتری کے مال سے ہلاک ہوگی، اس لیے کہ مشتری کے لیے قیام ملک کا اعتبار کرتے ہوئے، اس کا ودیعت رکھنا صحیح تھا۔

اللغاتُ:

﴿لا یجتزئ﴾ کافی نہیں ہوگا۔ ﴿مشتراۃ﴾ خریدی گئی عورت۔ ﴿اودع﴾ امانت کے طور پر دے دینا۔

﴿ارتفاع﴾ اٹھ جانا۔

مذکورہ ضابطوں پر تفریعات:

صاحب ہدایہ نے اس عبارت میں امام صاحب اور حضرات صاحبین کے مابین مختلف فیہ اصول کے تحت تین مثالیں اور بیان کی ہیں: (۱) ایک شخص نے باندی خریدی اور اپنے لیے تین دنوں کا خیار لے لیا، اب مدت خیار میں باندی کو حیض آ گیا، تو امام صاحب کے نزدیک یہ حیض استبراء میں کافی نہیں ہوگا اور نئے حیض سے مشتری پر استبراء واجب ہوگا، اس لیے کہ وجوب استبراء (رحم کی فراغت کا طلب کرنا) کا سبب تجدد ملک اور انتقال ملکیت ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مدت خیار میں مشتری مبیع کا مالک نہیں ہوتا، لہٰذا جب ابھی مشتری مبیع کا مالک نہیں ہوا، تو مدت خیار میں آنے والا حیض اس کی ملکیت میں نہیں آیا، حالانکہ استبراء کے لیے ضروری ہے کہ مشتری کی ملکیت میں باندی کو حیض آئے، اور یہاں ملکیت بدلنے سے پہلے ہی حیض آیا ہے، لہٰذا امام صاحب کے نزدیک استبراء میں کفایت نہیں کرے گا۔

اور حضرات صاحبین چوں کہ مدت خیار میں بھی مشتری کی ملکیت کو ثابت مانتے ہیں، اس لیے ان کے یہاں یہ حیض مشتری کی طرف ملکیت تبدیل ہونے کے بعد آیا ہے، اور انتقال ملک کے بعد ہی استبراء مطلوب ہوتا ہے، جو یہاں پایا گیا، اس لیے یہی حیض صاحبین کے یہاں استبراء میں کافی ہوگا اور حیض جدید کی ضرورت نہیں ہوگی۔

ولو ردت الخ کا حاصل یہ ہے کہ جب امام صاحب کے یہاں مدت خیار میں مبیع مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتی، تو اب اگر اس مدت میں مشتری اس باندی کو بائع پر واپس کر دے، تو ظاہر ہے کہ عدم انتقال ملک کی وجہ سے امام صاحب کے یہاں بائع پر استبراء واجب نہیں ہوگا، اس لیے کہ وجوب استبراء کا سبب انتقال ملک اور تجدد ملکیت ہے اور وہ یہاں معدوم ہے، لہٰذا جب انتقال ملک نہیں ہوا، تو استبراء بھی واجب نہیں ہوگا۔

اور صاحبین کے یہاں چوں کہ مدت خیار میں مشتری کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، اس لیے اب اگر قبضہ کے بعد مشتری مدت خیار میں باندی واپس کرتا ہے، تو بائع پر استبراء واجب ہوگا، کیونکہ وجوب استبراء کا سبب انتقال ملک ہے اور وہ موجود ہے۔ صاحب ہدایہ نے بعد القبض کی قید لگا کر یہ اشارہ دیا ہے کہ اگر قبل القبض باندی واپس کی گئی، تو اگر چہ انتقال ملک پایا گیا، مگر پھر بھی استحسانا اس صورت میں استبراء واجب نہیں ہوگا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کی بیوی دوسرے کی باندی ہے اور اس نے تین دن کی خیار شرط کے ساتھ اسے خریدا اور مدت خیار ہی میں باندی نے بچہ جن دیا، تو امام صاحب کے یہاں جب مدت خیار میں مشتری شوہر کی ملکیت ثابت نہیں تھی، تو ظاہر ہے کہ یہ بچہ منکوحہ باندی کا ہوگا نہ کہ مملوکہ کا، اور نکاح سے پیدا ہونے والے بچے کے سبب ماں، ماں کہلاتی ہے، ام ولد نہیں، لہٰذا یہ باندی مشتری کی ام ولد نہیں ہوگی۔

اور صاحبین چوں کہ مدت خیار ہی میں مشتری کے لیے ثبوت ملک کے قائل ہیں، اس لیے ان کے نزدیک بچے کی ولادت نکاح میں نہیں، بلکہ ملکیت میں ہوگی (اس لیے کہ نکاح تو ان کے یہاں پہلے ہی فاسد ہو چکا ہے) اور ملکیت میں بچہ پیدا ہونے سے اس کی ماں ام ولد کہلاتی ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں باندی اپنے سابق شوہر کی ام ولد ہو جائے گی۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے تین دن کے خیار شرط کے ساتھ باندی خریدی اور پھر بائع کی اجازت سے اس پر قبضہ کر لیا، اور مدت خیار ہی میں وہ باندی اس نے بائع کے پاس رکھ دی اور اسی دوران وہ ہلاک ہوگئی، تو امام صاحب کے یہاں چوں کہ مدت خیار میں مشتری کی ملکیت ثابت نہیں ہوئی تھی، اور باندی پر صرف اس کا قبضہ تھا اور ودیعت رکھنے سے یہ قبضہ بھی ختم ہو گیا تھا، اس لیے کہ عدم ملک کی وجہ سے مشتری کا ودیعت رکھنا ہی درست نہیں تھا، تو جب مشتری کی ملکیت بھی نہیں ہے اور اس کا قبضہ بھی ختم ہو چکا ہے، تو یہ قبل القبض مبیع ہلاک ہونے کی طرح ہو گیا، اور قبل القبض مبیع ہلاک ہونے کی صورت میں بائع کا مال ہلاک ہوتا ہے، نہ کہ مشتری کا، لہٰذا جب بائع کے پاس سے بائع کا مال ہلاک ہوا ہے اور اس میں مشتری کا کوئی عمل دخل بھی نہیں ہے، تو اس غریب پر کوئی ضمان وغیرہ بھی واجب نہیں ہوگا۔

اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک چوں کہ مدت خیار میں مشتری مبیع کا مالک ہو چکا ہے، اس لیے اس کا ودیعت رکھنا بھی درست ہوگا اور اگر مبیع مودَع کے قبضے سے ہلاک ہوتی ہے، تو مودِع کے قبضے سے اس کی ہلاکت مانی جاتی ہے، گویا کہ مبیع مشتری کے قبضے

سے ہلاک ہوئی اور مشتری کے قبضے سے مبیع ہلاک ہونے کی صورت میں خیار ساقط ہوکر بیع لازم اور نافذ ہوجاتی ہے اور لزوم بیع کے بعد ثمن واجب ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی مشتری پر ثمن کا ضمان واجب ہوگا۔

وَمِنْهَا لَوْ كَانَ الْمُشْتَرِيْ عَبْدًا مَأْذُوْنًا لَهُ فَأَبْرَاهُ الْبَائِعُ عَنِ الثَّمَنِ فِي الْمُدَّةِ بَقِيَ خِيَارُهُ عِنْدَهُ، لِأَنَّ الرَّدَّ امْتِنَاعٌ عَنِ التَّمَلُّكِ، وَالْمَأْذُوْنُ لَهُ يَلِيْهِ، وَعِنْدَهُمَا بَطَلَ خِيَارُهُ، لِأَنَّهُ لَمَّا مَلَكَهُ كَانَ الرَّدُّ مِنْهُ تَمْلِيْكًا بِغَيْرِ عِوَضٍ وَهُوَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ. وَمِنْهَا إِذَا اشْتَرٰى ذِمِّيٌّ مِنْ ذِمِّيٍّ خَمْرًا عَلٰى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ ثُمَّ أَسْلَمَ بَطَلَ الْخِيَارُ عِنْدَهُمَا لِأَنَّهُ مَلَكَهَا، فَلَا يَمْلِكُ رَدَّهَا وَهُوَ مُسْلِمٌ، وَعِنْدَهُ يَبْطُلُ الْبَيْعُ، لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهَا فَلَا يَتَمَلَّكُهَا بِإِسْقَاطِ الْخِيَارِ بَعْدَهُ وَهُوَ مُسْلِمٌ.

ترجمہ: اور انھی نظائر میں سے ایک نظیر یہ ہے کہ اگر مشتری عبد ماذون تھا پھر بائع نے اسے مدت خیار میں ثمن سے بری کر دیا تو امام صاحب کے یہاں اس کا خیار باقی رہے گا، اس لیے کہ واپس کرنا مالک بننے سے رکنا ہے اور ماذون لہ اس کا اہل ہے، اور صاحبین کے یہاں اس کا خیار باطل ہوجائے گا، اس لیے کہ جب وہ مبیع کا مالک ہوگیا، تو اس کی جانب سے واپسی تملیک بلاعوض ہوگی اور عبد ماذون بلاعوض کسی کو مالک بنانے کا اہل نہیں ہے۔ اور ان میں سے ایک نظیر یہ ہے کہ جب کسی ذمی نے دوسرے ذمی سے تین دن کے خیار شرط کے ساتھ شراب خریدی پھر وہ اسلام لے آیا، تو صاحبین کے یہاں اس کا خیار باطل ہوجائے گا، اس لیے کہ وہ اس کا مالک ہوگیا ہے، لہٰذا مسلمان ہوکر وہ اسے واپس کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔ اور امام صاحب کے یہاں بیع باطل ہوجائے گی، اس لیے کہ مشتری شراب کا مالک نہیں ہوا ہے، لہٰذا اسلام لانے کے بعد بھی خیار ساقط کر کے وہ شراب کا مالک نہیں بن سکتا۔

اللغات:

﴿ابرأ﴾ بری کر دیا۔ ﴿یلیه﴾ اس کے ساتھ ملتا ہے۔ ﴿خمر﴾ شراب۔

مذکورہ ضابطوں پر تفریعات:

صاحب کتاب سابق اصول پر متفرع کر کے دو نظیریں اور پیش کر رہے ہیں، (۱) اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشتری عبد ماذون تھا اور اس نے کوئی چیز خریدی، اور اپنے لیے تین یوم کا خیار شرط لے لیا، پھر مدت خیار میں بائع نے اسے ثمن سے بری کر دیا، تو اس کا خیار ساقط ہوگا یا نہیں؟ امام صاحب کے یہاں اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا، یعنی اگر اب بھی وہ خیار شرط کے تحت مبیع واپس کرنا چاہے، تو کر سکتا ہے، اس لیے کہ وہ مبیع کا مالک ہی نہیں ہوا ہے، لہٰذا اپنے خیار کے تحت اسے مبیع واپس کرنے کا حق ہوگا اور ماذون لہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کسی چیز کا مالک بننے سے رک جائے۔

صاحبین کے یہاں اس کا خیار باطل ہوجائے گا، اس لیے کہ مدت خیار میں وہ مبیع کا مالک ہو چکا ہے، لہٰذا اب اگر وہ مبیع کو واپس کرے گا، تو بلاعوض بائع کو اس کا مالک بنانے والا ہوگا اور تملیک بلاعوض تبرعات کے قبیل سے ہے اور غلام اور باندی وغیرہ تبرعات کے اہل نہیں ہوتے، لہٰذا بائع کا خیار ساقط ہوجائے گا اور اسے مبیع واپس کرنے کا حق نہیں ہوگا۔

(۲) دوسری نظیر کا حاصل یہ ہے کہ ایک ذمی نے دوسرے ذمی سے شراب خریدی اور تین دن کا خیار شرط لگالیا، پھر مدت خیار میں ذمی مشتری مشرف بہ اسلام ہوگیا، تو صاحبین کے یہاں چوں کہ مدت خیار میں وہ اس شراب کا مالک ہو چکا تھا، لہٰذا اسلام لانے کے بعد وہ اسقاط خیار کا مالک نہیں ہوگا، اس لیے کہ جس طرح اسلام ابتداءً شراب کا مالک بننے سے روکتا ہے، اسی طرح انتہاءً وہ شراب کی تملیک اور اس کا مالک بنانے سے بھی روکتا ہے، لہٰذا اسلام لانے کے بعد اگر مشتری اپنا خیار ساقط کر کے مبیع کو واپس کرتا ہے، تو گویا وہ شراب کی تملیک کر رہا ہے، اور ایک مسلمان کی طرف سے شراب کی تملیک درست اور جائز نہیں ہے۔

امام صاحب علیہ الرحمۃ کے یہاں یہ بیع ہی باطل ہو جائے گی، اس لیے کہ ان کے یہاں مشتری مدت خیار میں شراب کا مالک نہیں ہوا تھا، اور اب اسلام لاکر اگر وہ خیار ساقط کرتا ہے، تو یہی کہا جائے گا کہ مالک بننے اور نفاذ بیع کے لیے وہ ایسا کر رہا ہے، حالانکہ اسلام تملک شراب (مالک بننے) اور تملیک شراب (اس کا مالک بنانے) دونوں سے مانع ہے، لہٰذا بیع ہی باطل ہو جائے گی۔ اور اسقاط وغیرہ کا کوئی مسئلہ ہی نہیں رہے گا۔

قَالَ وَمَنْ شُرِطَ لَهُ الْخِيَارُ فَلَهُ أَنْ يَفْسَخَ فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ، وَلَهُ أَنْ يُجِيْزَ، فَإِنْ أَجَازَ بِغَيْرِ حَضْرَةِ صَاحِبِهِ جَازَ، وَإِنْ فَسَخَ لَمْ يَجُزْ، إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ الْآخَرُ حَاضِرًا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ يَجُوْزُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَالشَّرْطُ هُوَ الْعِلْمُ، وَإِنَّمَا كَنٰى بِالْحَضْرَةِ عَنْهُ، لَهُ أَنَّهُ مُسَلَّطٌ عَلَى الْفَسْخِ مِنْ جِهَةِ صَاحِبِهِ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلٰى عِلْمِهِ كَالْإِجَازَةِ، وَلِهٰذَا لَا يُشْتَرَطُ رِضَاهُ، وَصَارَ كَالْوَكِيْلِ بِالْبَيْعِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي حَقِّ الْغَيْرِ وَهُوَ الْعَقْدُ بِالرَّفْعِ وَلَا يَعْرٰى عَنِ الْمَضَرَّةِ، لِأَنَّهُ عَسَاهُ يَعْتَمِدُ تَمَامَ الْبَيْعِ السَّابِقِ فَيَتَصَرَّفُ فِيْهِ فَيَلْزَمُهُ غَرَامَةُ الْقِيْمَةِ بِالْهَلَاكِ فِيْمَا إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْبَائِعِ، أَوْلَا يَطْلُبُ لِسِلْعَتِهِ مُشْتَرِيًا فِيْمَا إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْمُشْتَرِيْ، وَهٰذَا نَوْعُ ضَرَرٍ فَيَتَوَقَّفُ عَلٰى عِلْمِهِ، وَ[illegible] كَعَزْلِ الْوَكِيْلِ، بِخِلَافِ الْإِجَازَةِ، لِأَنَّهُ لَا إِلْزَامَ فِيْهِ، وَلَا نَقُوْلُ إِنَّهُ مُسَلَّطٌ، وَكَيْفَ يُقَالُ ذٰلِكَ وَصَاحِبُهُ لَا يَمْلِكُ الْفَسْخَ، وَلَا تَسْلِيْطَ فِيْ غَيْرِ مَا يَمْلِكُهُ الْمُسَلِّطُ، وَلَوْ كَانَ فَسَخَ فِيْ حَالِ غَيْبَةِ صَاحِبِهِ وَبَلَغَهُ فِي الْمُدَّةِ تَمَّ الْفَسْخُ لِحُصُوْلِ الْعِلْمِ بِهِ، وَلَوْ بَلَغَهُ بَعْدَ مُضِيِّ الْمُدَّةِ تَمَّ الْعَقْدُ بِمُضِيِّ الْمُدَّةِ قَبْلَ الْفَسْخِ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس کے لیے خیارِ شرط ثابت ہو، تو مدت خیار میں اسے بیع کو فسخ کرنے اور نافذ کرنے دونوں کا اختیار ہوگا، پھر اگر اس نے اپنے ساتھی کی عدم موجودگی میں بیع کو نافذ کر دیا تو جائز ہے، اور اگر فسخ کیا تو حضرات طرفین کے یہاں دوسرے کی موجودگی کے بغیر فسخ جائز نہیں ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جائز ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور فسخ کا علم شرط ہے، لیکن اس سے کنایۃً موجودگی مراد لی گئی ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ صاحب خیار اپنے ساتھی کی جانب سے فسخ پر مسلط ہے، لہٰذا فسخ کرنا اس کے علم پر موقوف نہیں ہوگا۔ جیسا کہ اجازت میں ہے، اسی وجہ سے دوسرے کی رضامندی

مشروط نہیں ہوتی، اور یہ بیع کا وکیل بنانے کی طرح ہوگیا۔

حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ فسخ کرنا غیر کے حق میں تصرف ہے اور وہ (تصرف) عقد کا ختم کرنا ہے اور یہ مضرت سے خالی نہیں ہے، اس لیے کہ ہوسکتا ہے دوسرا مالک بیع سابق پر اعتماد کر کے اس میں تصرف کر دے، اور بائع کے لیے خیار ہونے کی صورت میں مبیع ہلاک ہونے کی بنا پر قیمت مبیع کا تاوان لازم ہو، یا مشتری کے لیے خیار ہونے کی صورت میں بائع اپنے سامان کا دوسرا مشتری تلاش نہیں کرے گا اور یہ ایک طرح کا ضرر ہے، لہٰذا فسخ کرنا دوسرے کے علم پر موقوف ہوگا۔ اور یہ وکیل معزول کرنے کی طرح ہوگیا۔ برخلاف اجازت کے، کیوں کہ اس میں الزام نہیں ہوتا۔

اور ہم نہیں کہیں گے کہ صاحب خیار فسخ کرنے پر مسلط ہے اور ایسا کہا کیسے جاسکتا ہے، جب کہ اس کا ساتھی فسخ کا مالک نہیں ہے، اور جس چیز کا مسلط مالک نہیں ہے، اس میں تسلیط بھی متصور نہیں ہے۔ اور اگر دوسرے ساتھی کی عدم موجودگی میں فسخ ہوا اور مدت خیار میں اسے خبر پہنچ گئی، تو اس کا علم ہوجانے کے بعد فسخ مکمل ہوجائے گا۔ اور اگر مدت گذرنے کے بعد فسخ کی خبر پہنچی تو قبل الفسخ مدت گذرنے کی وجہ سے عقد پورا ہوجائے گا۔

اللغات:

﴿یجیز﴾ اجازت دے دے۔ ﴿حضرۃ﴾ موجودگی۔ ﴿لا یعری﴾ خالی نہیں ہوتا۔ ﴿عزل﴾ معزول کرنا۔

صاحب خیار کے لیے دوسرے کی عدم موجودگی میں فیصلہ کرنے کا حق:

مسئلہ یہ ہے کہ صاحب خیار کو مدت خیار میں نفاذ بیع اور فسخ بیع دونوں کا اختیار ہوگا۔ اب اگر وہ اپنے ساتھی (من لیس له الخیار) کی عدم موجودگی میں بیع کی اجازت دے کر اسے نافذ کر دے گا، تو یہ بالاتفاق درست ہے، لیکن اگر صاحب خیار دوسرے کی عدم موجودگی بیع کو فسخ کرتا ہے، تو حضرات طرفین کے یہاں یہ فسخ درست نہیں ہوگا، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں درست ہوگا، یہی امام شافعی اور دیگر ائمہ کا بھی قول ہے، امام قدوری فرماتے ہیں کہ طرفین کے یہاں فسخ کی اصل شرط علم فسخ ہے، لیکن کتاب میں اس علم سے کنایۃ موجودگی اور حاضری کو مراد لے لیا گیا ہے۔

حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں **من له الخیار** اپنے ساتھی یعنی **من لا خیار له** کی جانب سے فسخ عقد پر مسلط ہے اور ہر وہ شخص جو دوسرے کی جانب سے کسی کام پر مسلط ہوتا ہے، اس سے مواخذہ بھی نہیں ہوتا، اور اس کام کو بتلانا بھی اس پر ضروری نہیں ہوتا، لہٰذا جب **من لیس له الخیار** کی جانب سے تسلیط علی الفسخ موجود ہے، تو اب **من له الخیار** کا فسخ اس کے علم پر موقوف نہیں ہوگا، جیسا کہ آپ کے یہاں بھی **من له الخیار** کی اجازت اور اس کا بیع کو نافذ کرنا یہ **من لیس له الخیار** کے علم پر موقوف نہیں ہوتا، تو جب **من لیس له الخیار** نے **من له الخیار** کے لیے خیار شرط پر رضامندی ظاہر کر کے **من له الخیار** کو فسخ اور اجازت کا حق دے دیا، تو اب نہ تو **من له الخیار** کی اجازت اس کے علم پر موقوف ہوگی اور نہ ہی اس کا فسخ۔ اور اسی کا نام تسلیط ہے۔ اور تسلیط کی صورت میں معاملات مسلِط کے علم پر موقوف نہیں ہوتے، لہٰذا یہ فسخ بھی اس کے علم پر موقوف نہیں ہوگا، یہی وجہ ہے کہ فسخ بھی **من لیس له الخیار** کی رضامندی پر موقوف نہیں ہوگا، اور وہ راضی ہو یا نہ ہو، بہر حال اس کا نفاذ ہوجائے گا۔

اور یہ بیع کے لیے وکیل بنانے کی طرح ہوگیا، یعنی جس طرح اگر کوئی شخص کسی کو خرید وفروخت کا وکیل بناتا ہے، تو وکیل کو ہر طرح کے تصرف کا اختیار ہوتا ہے، اور اس کا کوئی بھی فعل مؤکل کے علم پر موقوف نہیں رہتا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جب من له الخیار کو دوسرے کی جانب سے اجازت اور فسخ کی قدرت حاصل ہے، تو ظاہر ہے کہ اب نہ تو اس کی اجازت اس دوسرے کے علم پر موقوف ہوگی اور نہ ہی اس کا فسخ۔

ولهما حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ **من له الخیار** کا عقد کو فسخ کرنا **من لیس له الخیار** کے حق میں تصرف ہے، اس لیے کہ جب اس کے لیے خیار ثابت نہیں ہے، تو عقد اس کے حق میں لازم ہے، اور اب اگر **من له الخیار** عقد کو فسخ کرے گا، تو دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کے حق کا فسخ ہوگا اور اس کے حق میں تصرف بلا اذن ہوگا، حالانکہ **لایجوز التصرف في ملك الغیر بغیر إذنه** کے ضابطے سے صاف طور پر حضرات فقہاء نے ایسے تصرفات کو ممنوع قرار دے دیا ہے۔

پھر یہ کہ صاحب خیار کا فسخ دوسرے کے لیے مضر بھی ہے، خواہ **من له الخیار** مشتری ہو یا بائع، اس لیے کہ اگر بائع **من له الخیار** ہے، تو کبھی ایسا ہوتا ہے، کہ مشتری عقد کے تام ہونے کا خیال کر کے اس میں تصرف کر ڈالتا ہے اور اس کا یہ تصرف ہلاکت مبیع کا سبب بن جاتا ہے، اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مشتری کو مبیع کی قیمت دینی پڑتی ہے اور کبھی یہ قیمت ثمن سے بھی زیادہ ہوتی ہے، اور ثمن سے زیادہ تاوان بھرنا یہی تو نقصان اور مضرت ہے۔

اور اگر مشتری **من له الخیار** ہو، تو اس صورت میں بائع کا نقصان ہوتا ہے، اس لیے کہ وہ عقد کے تام ہونے پر بھروسہ کر کے بیٹھ جاتا ہے اور اپنے سامان کا کوئی دوسرا گاہک نہیں تلاش کرتا، حالانکہ کبھی تو عقد میں طے شدہ ثمن کا دوگنا ثمن ملتا ہے، یا کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مبیع اس انداز کی ہوتی ہے کہ اس کی مدت فروخت ہی مختصر رہتی ہے، اور بعد میں اسے ضرر ہوتا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ **من له الخیار** کا اپنے ساتھی کے علم اور اس کی واقفیت کے بغیر عقد کو فسخ کرنا مضرت کا سبب ہے اور فقہ کا اصول یہ ہے کہ **لاضرر ولاضرار** یعنی نہ تو نقصان برداشت کیا جاتا ہے اور نہ ہی دوسرے کو نقصان دیا جاتا ہے، لہٰذا یہاں بھی **من له الخیار** کے لیے **من لیس له الخیار** کی اجازت کے بغیر عقد کو فسخ کر کے اسے ضرر پہنچانا درست نہیں ہوگا۔

اور یہ وکیل کو معزول کرنے کی طرح ہے، یعنی جس طرح مؤکل کے لیے ضروری ہے کہ وہ وکیل کو معزول کرنے سے پہلے اس کو عزل کی اطلاع دے دے، تاکہ عدم علم عزل کی وجہ سے وہ خرید وفروخت کر کے اپنا نقصان نہ اٹھائے، اسی طرح **من له الخیار** کو بھی چاہیے کہ وہ اپنے ساتھی کو فسخ سے آگاہ کر دے، تاکہ اس کا ساتھی ضرر سے محفوظ ہو سکے۔

بخلاف الإجازة الخ یہاں سے امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب ہے کہ **من له الخیار** کے اجازت دینے اور بیع کو نافذ کرنے کی صورت میں چوں کہ دوسرے عاقد کو کوئی ضرر نہیں ہوتا، اس لیے اس صورت میں اس کا علم اور اس کی واقفیت ضروری نہیں ہے، اور اس صورت میں دوسرے کو ضرر اس لیے نہیں ہوتا کہ عقد تو **من لیس له الخیار** کے حق میں نفس عقد ہی سے لازم ہو جاتا ہے اور پھر **من له الخیار** بھی اجازت دے کر اسے نافذ ہی کرتا ہے، تو ظاہر ہے کہ یہاں **من لیس له الخیار** کا کوئی نقصان نہیں ہے، (بلکہ اگر وہ بائع ہو، تو اس میں اس کا فائدہ ہی ہے کہ اسے تو مبیع بیچنی ہی تھی اور وہ بک گئی) اس لیے یہاں علم ضروری نہیں ہوگا۔ اور اس پر فسخ والی صورت کو قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ وہاں **من لیس له الخیار** کا ضرر ہے۔

ولا نقول الخ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کہا تھا کہ من له الخیار دوسرے کی جانب سے فسخ پر مسلط ہے، اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ کہنا درست نہیں ہے، کیوں کہ من لیس له الخیار کے حق میں تو نفس عقد ہی سے عقد لازم ہو جاتا ہے، اور وہ از خود اسے فسخ کرنے کا مالک نہیں رہتا، تو بھلا دوسرے کو کہاں سے فسخ پر مسلط کرے گا، اس لیے کہ تسلیط کے لیے ملک ضروری ہے، اور من لیس له الخیار پہلے ہی سے اپنی ملکیت کھو بیٹھا ہے، لہٰذا اس کی طرف سے تو تسلیط علی الفسخ کا سوال ہی نہیں اٹھتا۔

ولو کان الخ فرماتے ہیں کہ اگر من له الخیار نے دوسرے کے عدم علم کے بغیر عقد کو فسخ کر دیا، لیکن پھر مدت خیار ہی میں اسے اس کی اطلاع مل گئی، تو اب مقصد یعنی فسخ کا علم حاصل ہو گیا، اس لیے یہ فسخ درست ہوگا۔

ہاں اگر من لیس له الخیار کو مدت خیار گذرنے کے بعد فسخ کی اطلاع پہنچی، تو اب یہ عقد پورا ہو جائے گا، اس لیے کہ عقد مدت خیار تک ہی محدود تھا اور جب مدت خیار گذرنے کے بعد اسے فسخ کا علم ہوا، تو فسخ کا اعتبار نہ ہوگا، بلکہ عقد پورا ہوگا، اس لیے کہ محض مدت گذرنے سے بھی اتمام عقد ہو جایا کرتا ہے۔

قَالَ وَإِذَا مَاتَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ بَطَلَ خِيَارُهُ وَلَمْ يَنْتَقِلْ إِلٰى وَرَثَتِهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يُوْرَثُ عَنْهُ، لِأَنَّهُ حَقٌّ لَازِمٌ ثَابِتٌ فِي الْبَيْعِ، فَيَجْرِيْ فِيْهِ الْإِرْثُ كَخِيَارِ الْعَيْبِ وَالتَّعْيِيْنِ، وَلَنَا أَنَّ الْخِيَارَ لَيْسَ إِلَّا مَشِيْئَةً وَ إِرَادَةً، وَلَا يُتَصَوَّرُ انْتِقَالُهُ، وَالْإِرْثُ فِيْمَا يَقْبَلُ الْإِنْتِقَالَ، بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ، لِأَنَّ الْمُوْرِثَ اسْتَحَقَّ الْمَبِيْعَ سَلِيْمًا، فَكَذَا الْوَارِثُ، فَأَمَّا نَفْسُ الْخِيَارِ لَا يُوْرَثُ، وَخِيَارُ التَّعْيِيْنِ يَثْبُتُ لِلْوَارِثِ ابْتِدَاءً لِاخْتِلَاطِ مِلْكِهِ بِمِلْكِ الْغَيْرِ لَا أَنْ يُوْرَثَ الْخِيَارُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر من لہ الخیار کی موت ہو جائے، تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا، اور اس کے ورثاء کی طرف منتقل نہیں ہوگا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میت کی طرف سے اس میں بھی وراثت جاری ہوگی، اس لیے کہ خیار شرط بیع میں ایک لازم اور ثابت شدہ حق ہے، لہٰذا خیار عیب اور خیار تعیین کی طرح اس میں بھی وراثت جاری ہوگی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ چاہت اور ارادے کے علاوہ خیار کی کوئی اور حیثیت نہیں ہے، لہٰذا اس کا انتقال متصور نہیں ہوگا اور وراثت منتقل ہونے والی چیزوں میں چلتی ہے۔

برخلاف خیار عیب کے، اس لیے کہ مورث غیر معیوب مبیع کا مستحق تھا تو وارث بھی غیر معیوب مبیع کا مستحق ہوگا، لیکن نفس خیار میں وراثت نہیں چلتی، اور وارث کی ملکیت کے دوسرے کی ملکیت سے مل جانے کی وجہ سے ابتداء وارث کے لیے خیار تعیین ثابت ہوتا ہے، ایسا نہیں ہے کہ خیار تعیین اسے وراثت میں ملتا ہے۔

اللغات:

﴿ورثة﴾ واحد وارث۔ ﴿مشیئة﴾ چاہنا۔

صاحب خیار کی موت کی صورت کے احکام:

مسئلہ یہ ہے کہ احناف کے یہاں خیار شرط میں وراثت نہیں چلتی اور امام شافعی اور امام مالک کے یہاں اس میں بھی وراثت

جاری ہوتی ہے، لہٰذا اب اگر من لہ الخیار کا انتقال ہوجائے، تو ہمارے یہاں اس کا خیار باطل ہوجائے گا اور ورثاء کی طرف منتقل نہیں ہوگا، امام شافعی وغیرہ کے یہاں من لہ الخیار کی موت سے اس کا خیار باطل نہیں ہوگا، اور اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہوجائے گا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ خیار شرط ایک لازم اور ثابت شدہ حق ہے اور اس طرح کے جملہ حقوق میں وراثت جاری ہوتی ہے، لہٰذا اس میں بھی وراثت چلے گی اور یہ خیار ورثاء کی طرف منتقل ہوجائے گا۔ خیار شرط حق لازم اس طرح ہے کہ شریعت نے بیع میں اس کو مشروع کر رکھا ہے، اب اگر کوئی اسے ختم کرنا چاہے، تو ختم نہیں کرسکتا اور یہ ثابت اس طرح ہے کہ عاقدین میں سے ہر ایک کو خیار لینے اور نہ لینے کا اختیار رہتا ہے، تو جب اس خیار میں لزوم اور ثبوت دونوں باتیں جمع ہیں، تو جس طرح دیگر لازم اور ثابت شدہ چیزوں میں وراثت چلتی ہے، اسی طرح اس میں بھی چلے گی، پھر شریعت نے اس کے علاوہ دو اور خیار (خیار عیب، خیار تعیین) مشروع کر رکھا ہے اور ان دونوں میں وراثت چلتی ہے، تو پھر اسی غریب کو وراثت میں جاری نہ کرنا اچھا سا نہیں معلوم ہوتا ہے، لہٰذا خیار عیب وتعیین کی طرح ہم اس میں بھی جریان وراثت اور انتقال خیار کا فیصلہ کرتے ہیں۔

احناف کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ خیار اسی لیے ہوتا ہے تاکہ انسان اپنی مشیت اور چاہت کا کما حقہ استعمال کرسکے اور مشیت وچاہت از قبیل عرض ہیں اور عرض انتقال کو قبول نہیں کرتا، تو جب خیار عرض ہے، تو اس میں بھی قبولِ انتقال کی صلاحیت نہیں ہوگی اور وراثت میں انتقال ملک ہی ہوتا ہے، لہٰذا خیار میں انتقال ملک اور جریان وراثت دونوں معدوم ہوں گے۔

بخلاف الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل (جو قیاس ہے) کا جواب ہے۔ فرماتے ہیں کہ خیار عیب میں وارث کو مبیع واپس کرنے کا اختیار اس لیے نہیں ہوتا کہ مورث کا خیار اس کی طرف منتقل ہوتا ہے، بلکہ خیار عیب میں وارث کو رد مبیع کا اختیار اس لیے ہوتا ہے کہ مورث صحیح سالم اور عیب سے پاک مبیع کا مستحق تھا، لہٰذا اس کے انتقال کے بعد جب مبیع اس کے ورثاء کو ملے گی، تو وہ بھی صحیح سالم اور غیر معیوب مبیع کے حق دار ہوں گے، خواہ مورث نے شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو۔

وخیار التعیین الخ سے بھی امام شافعی کے قیاس کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ خیار تعیین میں بھی وارث کا خیار بعینہ مورث کا خیار نہیں ہوتا، بلکہ مورث کا خیار تو اس کے مرتے ہی باطل ہوجاتا ہے، البتہ چوں کہ مبیع وارث کی طرف منتقل ہوجاتی ہے، اور اس میں دوسرے کی ملکیت بھی شامل ہوتی ہے، اس لیے جہالت مبیع کو ختم کرنے کے لیے اسے (وارث) تعیین مبیع کا اختیار دیا جاتا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ مورث کا خیار ابھی تک باقی ہے اور اب اسے وارث استعمال کر رہا ہے، کیوں کہ پہلے ہی یہ بات آچکی ہے کہ خیار عرض کے قبیل سے ہے اور اعراض میں وراثت نہیں چلتی، وراثت تو اعیان میں جاری ہوتی ہے۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰى شَيْئًا وَشَرَطَ الْخِيَارَ لِغَيْرِهٖ فَأَيُّهُمَا أَجَازَ جَازَ، وَأَيُّهُمَا نَقَضَ انْتَقَضَ، وَأَصْلُ هٰذَا أَنَّ اشْتِرَاطَ الْخِيَارِ لِغَيْرِهٖ جَائِزٌ اسْتِحْسَانًا، وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوْزُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَر رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْخِيَارَ مِنْ مَوَاجِبِ الْعَقْدِ وَأَحْكَامِهٖ فَلَا يَجُوْزُ اشْتِرَاطُهٗ لِغَيْرِهٖ كَاشْتِرَاطِ الثَّمَنِ عَلٰى غَيْرِ الْمُشْتَرِيْ، وَلَنَا أَنَّ الْخِيَارَ لِغَيْرِ الْعَاقِدِ لَا يَثْبُتُ إِلَّا بِطَرِيْقِ النِّيَابَةِ عَنِ الْعَاقِدِ فَيُقَدَّرُ الْخِيَارُ لَهٗ اقْتِضَاءً، ثُمَّ يُجْعَلُ هُوَ نَائِبًا عَنْهُ تَصْحِيْحًا لِتَصَرُّفِهٖ، وَعِنْدَ ذٰلِكَ يَكُوْنُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْخِيَارُ، فَأَيُّهُمَا أَجَازَ جَازَ وَأَيُّهُمَا نَقَضَ انْتَقَضَ، وَلَوْ أَجَازَ أَحَدُهُمَا وَفَسَخَ الْآخَرُ

يُعْتَبَرُ السَّابِقُ لِوُجُوْدِهٖ فِيْ زَمَانٍ لَا يُزَاحِمُهٗ فِيْهِ غَيْرُهٗ.

ترجمه: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی چیز خریدی اور اپنے علاوہ کسی دوسرے کے لیے خیار کی شرط لگائی، تو دونوں میں سے جو بھی بیع کو نافذ کرے گا، نافذ ہوجائے گی اور ان میں سے جو بھی بیع کو فسخ کرے گا، فسخ ہوجائے گی، اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ عاقدین کے علاوہ کسی تیسرے کے لیے استحساناً خیار شرط لگانا جائز ہے، اور قیاساً جائز نہیں ہے اور یہی امام زفرؒ کا قول ہے، اس لیے کہ خیار عقد کے لوازم اور اس کے احکام میں سے ہے، لہٰذا دوسرے کے لیے اس کی شرط لگانا جائز نہیں ہوگا، جس طرح کہ غیر مشتری پر ثمن کی شرط لگانا جائز نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر عاقد کے لیے عاقد کا نائب بن کر ہی خیار ثابت ہوتا ہے، لہٰذا عاقد کے لیے اقتضاءً خیار کو ثابت مان کر پھر دوسرے کو اس کا نائب بنایا جائے گا، تاکہ عاقد کا تصرف صحیح ہو، اور اس صورت میں دونوں کے لیے خیار ثابت ہوگا، اور ان میں سے جو بھی بیع کو نافذ کرے گا، نافذ ہوجائے گی، اور جو بھی اسے فسخ کرے گا، فسخ ہوجائے گی۔ اور اگر ان میں سے ایک نے بیع کی اجازت دی اور دوسرے نے فسخ کر دیا، تو پہلے کا اعتبار ہوگا، کیونکہ وہ ایک ایسے زمانے میں پایا گیا، جس میں دوسری کی طرف سے مزاحمت نہیں تھی۔

اللغات:

﴿أجاز﴾ اجازت دے دی۔ ﴿نقض﴾ توڑ دے۔ ﴿سابق﴾ پہلا۔

کسی تیسرے کے لیے خیار کی شرط لگانا:

مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر سے کوئی چیز خریدی اور عمر کے واسطے تین دن کی خیار شرط لگادی، تو اب یہ خیار جس طرح عمر کے لیے ثابت ہوگا، اسی طرح اصل مشتری یعنی زید کے لیے بھی ثابت ہوگا اور ان دونوں میں سے ہر ایک کو بیع کو نافذ کرنے اور فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔ احناف اسی کے قائل ہیں اور یہی استحسان ہے، البتہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ غیر عاقد کے لیے خیار شرط درست نہ ہو اور امام زفرؒ کا یہی مذہب ہے، اس لیے کہ بیع میں خیار کو مشروط کرنے سے خیار بیع کے لوازم اور اس کے احکام میں سے ایک لازم اور ایک حکم بن جاتا ہے، اور عاقدین کے لیے کسی اور کا عمل دخل مقتضائے عقد کے خلاف ہے، لہٰذا از روئے قیاس اس کی اجازت نہیں ہوگی۔ اور جس طرح غیر عاقد اور غیر مشتری پر ثمن دینے کی شرط لگانا جائز نہیں ہے، اسی طرح غیر عاقد کے لیے خیار شرط لگانا بھی جائز نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ خیار شرط کی مشروعیت ہی ضرورت پر موقوف ہے اور کبھی کبھی مشتری خرید وفروخت میں نیا اور نا تجربہ کار ہوتا ہے اور اسے کسی ایسے آدمی کی ضرورت ہوتی ہے، جو ٹھونک بجا کر معاملہ کرے اور مشتری کو صحیح چیز دلوائے، لہٰذا اسی ضرورت کے پیش نظر بہ طور استحسان غیر عاقد کے لیے خیار شرط کو جائز قرار دیا گیا ہے، اور اس کے لیے اصالۃً ثبوت خیار کی کوئی صورت نہیں ہے، کیونکہ وہ ایک اجنبی ہے، لہٰذا خیار شرط کے حوالے سے اسے مشتری اور اصل کا نائب مانا جائے گا، اور مشتری اولاً اپنے تصرف میں درستگی کے لیے اپنے لیے شرط لگانے والا ہوگا اور پھر اس میں پختگی کے لیے اس غیر کو اپنا نائب بنائے گا، تاکہ اس کا تصرف درست ہو

اور معاملہ بھی ٹھیک ٹھاک ہو جائے۔

بہر حال جب دونوں کے لیے خیار ثابت ہے، تو اب ان میں سے جو بھی بیع کو نافذ کرے گا، بیع نافذ ہو جائے گی، اور جس نے بھی بیع کو فسخ کر دیا، بیع فسخ ہو جائے گی۔ اور اگر ایک نے بیع کو نافذ کیا اور دوسرے نے اس کو فسخ کر دیا، تو جس کا عمل پہلے ہوا ہے اسی کا اعتبار ہوگا، خواہ وہ اصل کا ہو یا نائب کا، اور خواہ جواز کو اولیت حاصل ہو یا فسخ کو، اس لیے کہ جس نے بھی پہلے خیار کے تحت فیصلہ کیا ہے، ظاہر ہے کہ اس فیصلے کے وقت دوسرا کوئی اس کا مزاحم نہیں تھا اور مزاحمت نہ ہونے کی صورت میں تصرفات کا وجود ہو جاتا ہے، لہٰذا یہاں بھی جب اول کا کوئی مزاحم نہیں ہے اور اس کے فیصلہ کرنے کے وقت دوسرے کا فیصلہ اس کے فیصلے سے ٹکرا نہیں رہا ہے، تو اسی سابق اور اوّل کا فیصلہ معتبر ہوگا۔ اور اس کا خیار نافذ ہو جائے گا، خواہ از قبیل فسخ ہو یا از قبیل اجازت۔

وَلَوْ خَرَجَ الْكَلَامَانِ مِنْهُمَا مَعًا يُعْتَبَرُ تَصَرُّفُ الْعَاقِدِ فِيْ رِوَايَةٍ، وَتَصَرُّفُ الْفَاسِخِ فِي الْأُخْرٰى، وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ تَصَرُّفَ الْعَاقِدِ أَقْوٰى، لِأَنَّ النَّائِبَ يَسْتَفِيْدُ الْوِلَايَةَ مِنْهُ، وَجْهُ الثَّانِيْ أَنَّ الْفَسْخَ أَقْوٰى، لِأَنَّ الْمَجَازَ يَلْحَقُهُ الْفَسْخُ، وَالْمَفْسُوْخَ لَا تَلْحَقُهُ الْإِجَازَةُ، وَلَمَّا مَلَكَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا التَّصَرُّفَ رَجَّحْنَا بِحَالِ التَّصَرُّفِ، وَقِيْلَ الْأَوَّلُ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَالثَّانِيْ قَوْلُ أَبِيْ يُوْسُفَ، وَاسْتَخْرَجَ ذٰلِكَ إِذَا بَاعَ الْوَكِيْلُ مِنْ رَجُلٍ وَالْمُوَكِّلُ مِنْ غَيْرِهِ مَعًا فَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَعْتَبِرُ فِيْهِ تَصَرُّفَ الْمُوَكِّلِ، وَأَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَعْتَبِرُهُمَا.

ترجمہ: اور اگر (اصل اور نائب) دونوں کا تصرف ایک ساتھ صادر ہوا، تو ایک روایت میں عقد کرنے والے کا تصرف معتبر ہوگا، اور دوسری روایت میں فاسخ کا تصرف معتبر ہوگا۔ پہلے کی دلیل یہ ہے کہ عاقد کا تصرف اقویٰ ہے، اس لیے کہ نائب اسی عاقد سے تصرف ولایت حاصل کرتا ہے۔ اور دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ فسخ کرنا زیادہ قوی ہے، اس لیے کہ اجازت دیے ہوئے عقد کو بھی فسخ لاحق ہو جاتا ہے، حالانکہ فسخ کردہ عقد کو اجازت لاحق نہیں ہوتی، اور جب ان دونوں میں سے ہر ایک تصرف کا مالک ہے، تو ہم نے حالت تصرف کو ترجیح دے دی۔

ایک قول یہ ہے کہ پہلا امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے اور دوسرا امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا، اور یہ مسئلہ اس صورت سے مستنبط ہے کہ جب وکیل نے ایک آدمی سے اور ساتھ ہی مؤکل نے دوسرے آدمی سے کوئی چیز فروخت کی، تو امام محمد رحمہ اللہ اس میں مؤکل کا تصرف معتبر مانتے ہیں اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ دونوں کے تصرف کا اعتبار کرتے ہیں۔

اللغات:

﴿عاقد﴾ معاملہ کرنے والا۔ ﴿فاسخ﴾ فسخ کرنے والا۔ ﴿یستفید﴾ فائدہ حاصل کرتا ہے۔ ﴿مجاز﴾ اجازت دینا۔ ﴿باع﴾ بیچ ڈالے۔

کسی تیسرے کے لیے خیار کی شرط لگانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز خرید کر دوسرے کے لیے خیار شرط لگا دی، اور مدت خیار میں ایک ساتھ دونوں

نے اپنا اپنا خیار استعمال کیا، اور ایک نے بیع کی اجازت دی اور دوسرے نے اس کو فسخ کیا، تو اب کس کا تصرف معتبر ہوگا؟

اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں اور دونوں مبسوط کی ہیں (۱) کتاب البیوع کی روایت تو یہ ہے کہ اصل اور عاقد کا تصرف معتبر ہوگا، خواہ وہ بیع کو نافذ کرے یا اس کو فسخ کرے، اور مبسوط ہی میں کتاب الماٗذون کی روایت یہ ہے کہ عقد فسخ کرنے والے کا تصرف معتبر ہوگا، خواہ وہ اصل اور عاقد ہو یا نائب اور غیر عاقد ہو۔

پہلی روایت کی دلیل یہ ہے کہ اصل مالک اور مختار ہوتا ہے اور نائب اس سے ولایت تصرف حاصل کرنے میں اس کا محتاج ہوتا ہے، اور مختار محتاج سے مقدم ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی عاقد نائب سے مقدم ہوگا اور اسی کا تصرف معتبر ہوگا۔

اور دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ ایسی صورت میں عقد کو فسخ کرنا زیادہ قوی ہے، اس لیے کہ جس عقد کی اجازت دی گئی تھی وہ بھی فسخ ہوسکتا ہے، بایں طور کہ من لہ الخیار کی اجازت کے بعد بائع کے قبضے سے مبیع ہلاک ہوجائے، تو اجازت کے بعد مبیع معدوم ہونے کی وجہ سے عقد فسخ ہوسکتا ہے، اس کے برخلاف اگر کسی عقد کو فسخ کر دیا جائے، تو اسے نافذ کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے، چنانچہ اگر من لہ الخیار کے بیع کو نافذ کرنے سے پہلے بیع ہلاک ہوجائے، تو ظاہر ہے کہ بیع فسخ ہوجائے گی، اب لاکھ اجازت دے کر اسے نافذ کیا جائے یہ فسخ شدہ بیع نافذ نہیں ہوسکتی، معلوم ہوا کہ فسخ اجازت پر طاری ہوجاتا ہے، لیکن اجازت فسخ پر طاری نہیں ہوتی، اور کسی چیز پر طاری اور جاری ہونے والی چیز اس دوسری چیز کے مقابلے میں اقویٰ ہوا کرتی ہے، اور صورت مسئولہ میں جب دونوں تصرف کے مالک ہیں، تو پھر حالت تصرف کو سامنے رکھ کر فیصلہ کیا جائے گا، اور بحالت تصرف فسخ اقویٰ ہوتا ہے، لہٰذا اسی کو فوقیت اور تقدم حاصل ہوگا، اور عقد فسخ کرنے والے ہی کا تصرف معتبر ہوگا، خواہ وہ عاقد ہو یا اس کا نائب۔

وقیل الأول الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اوپر بیان کردہ اختلاف میں پہلی روایت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور دوسری امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف منسوب ہے، اور اصل اختلاف وکیل اور موکل کے ایک ساتھ فروخت کرنے میں ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو کوئی چیز بیچنے کا وکیل بنایا، اب آن واحد میں وکیل نے اس چیز کو کسی اور کے ہاتھ فروخت کیا اور موکل نے اسے کسی دوسرے سے بیچ دیا، تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ موکل کے تصرف کو اقویٰ مان کر اسی کا اعتبار کرتے ہیں، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ دونوں کے حال تصرف کا اعتبار کر کے مبیع کو دونوں کے مابین مشترک مانتے ہیں، اسی طرح پہلے مسئلے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ عاقد اور اصل کے تصرف کا اعتبار کرتے ہیں، اور فسخ کی حالت اقویٰ ہے، اسی لیے اس کو معتبر مانتے ہیں، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ دونوں کی حالت تصرف کا اعتبار کر کے دونوں میں مبیع کو مشترک مانتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ اصل اختلاف تو وکیل بالبیع میں ہے، اور اسی سے مستنبط کر کے یہاں بھی اختلاف کی صورت بنا دی گئی ہے۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ عَبْدَيْنِ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ عَلٰى أَنَّهٗ بِالْخِيَارِ فِيْ أَحَدِهِمَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ، وَإِنْ بَاعَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِخَمْسِ مِائَةٍ عَلٰى أَنَّهٗ بِالْخِيَارِ فِيْ أَحَدِهِمَا بِعَيْنِهٖ جَازَ الْبَيْعُ، وَالْمَسْأَلَةُ عَلٰى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ، أَحَدُهَا أَنْ لَايَفْصِلَ الثَّمَنَ وَلَا يُعَيِّنَ الَّذِيْ فِيْهِ الْخِيَارُ وَهُوَ الْوَجْهُ الْأَوَّلُ فِي الْكِتَابِ، وَفَسَادُهٗ لِجَهَالَةِ الثَّمَنِ وَالْمَبِيْعِ، لِأَنَّ الَّذِيْ فِيْهِ الْخِيَارُ كَالْخَارِجِ عَنِ الْعَقْدِ، إِذِ الْعَقْدُ مَعَ الْخِيَارِ لَايَنْعَقِدُ فِيْ حَقِّ الْحُكْمِ فَيَبْقَى الدَّاخِلُ فِيْهِ

أَحَدُهُمَا وَهُوَ غَيْرُ مَعْلُوْمٍ، وَالْوَجْهُ الثَّانِي أَنْ يَفْصِلَ الثَّمَنَ وَ يُعَيِّنَ الَّذِيْ فِيْهِ الْخِيَارُ، وَهُوَ الْمَذْكُوْرُ ثَانِيًا فِي الْكِتَابِ، وَإِنَّمَا جَازَ، لِأَنَّ الْمَبِيْعَ مَعْلُوْمٌ وَالثَّمَنَ مَعْلُوْمٌ، وَقَبُوْلُ الْعَقْدِ فِي الَّذِيْ فِيْهِ الْخِيَارُ وَإِنْ كَانَ شَرْطًا لِانْعِقَادِهِ فِي الْآخَرِ، وَلٰكِنَّ هٰذَا غَيْرُ مُفْسِدٍ لِلْعَقْدِ لِكَوْنِهِ مَحَلًّا لِلْبَيْعِ، كَمَا إِذَا جَمَعَ بَيْنَ قِنٍّ وَمُدَبَّرٍ، وَالثَّالِثُ أَنْ يَفْصِلَ وَلَا يُعَيِّنَ، وَالرَّابِعُ أَنْ يُعَيِّنَ وَلَا يَفْصِلَ، وَالْعَقْدُ فَاسِدٌ فِي الْوَجْهَيْنِ، إِمَّا لِجَهَالَةِ الْمَبِيْعِ أَوْ لِجَهَالَةِ الثَّمَنِ.

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایک ہزار درہم کے عوض دو غلاموں کو اس شرط پر بیچا کہ اسے دونوں میں سے ایک غلام میں تین دن کا اختیار ہے، تو (اس صورت میں) بیع فاسد ہے، لیکن اگر ان میں سے ہر ایک کو پانچ سو میں بیچا، اس شرط پر کہ اسے ان میں سے ایک متعین غلام میں تین دن کا اختیار ہے، تو بیع جائز ہے۔ اور یہ مسئلہ چار صورتوں پر ہے۔ پہلی صورت یہ ہے کہ نہ تو بائع ثمن کی تفصیل بیان کرے اور نہ ہی اس غلام کی تعیین کرے جس میں خیار لے گا۔ اور یہی پہلی صورت ہے، جو کتاب میں مذکور ہے۔ اور ثمن اور مبیع دونوں مجہول ہونے کی وجہ سے یہ صورت فاسد ہے، کیوں کہ وہ غلام جس میں خیار ہے وہ خارج عن العقد کی طرح ہے، اس لیے کہ خیار سے ہم آہنگ عقد ثبوت حکم کے حق میں منعقد نہیں ہوتا، لہٰذا عقد میں تو دونوں غلاموں میں سے صرف ایک داخل ہوگا اور وہ ایک غیر معلوم ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ بائع ثمن کی بھی تفصیل کر دے اور جس میں اسے خیار لینا ہے، اس کی بھی تعیین کر دے، کتاب میں دوسرے نمبر پر یہی صورت مذکور ہے، اور اس صورت میں بیع اس لیے جائز ہے کہ مبیع بھی معلوم ہے اور ثمن بھی معلوم ہے۔ اور خیار والے غلام میں عقد قبول کرنا اگر چہ دوسرے میں انعقاد عقد کے لیے شرط ہے، لیکن یہ شرط مفسد عقد نہیں ہے، اس لیے کہ جس غلام میں اسے خیار ہے وہ بیع کا محل ہے، جیسے اس صورت میں جب کوئی شخص قن اور مدبر دونوں کو بیع میں جمع کرے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ بائع ثمن کو علیحدہ علیحدہ بیان کر دے اور من فیہ الخیار کو متعین نہ کرے۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ من فیہ الخیار کی تعیین کر دے، لیکن ثمن علیحدہ نہ بیان کرے۔ اور دونوں صورتوں میں عقد فاسد ہے، یا تو مبیع مجہول ہونے کی وجہ سے یا پھر ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے۔

اللغات:

﴿اوجه﴾ واحد وجہ، شکلیں۔ ﴿قن﴾ خالص غلام۔

دو اشیاء کی بیع کرتے وقت ایک کے لیے خیار کی شرط لگانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک ہزار درہم کے عوض دو غلام فروخت کیے اور ان میں سے کسی ایک میں تین دن کا خیار لے لیا، تو اس صورت میں بیع فاسد ہے اور اگر دونوں غلاموں کا ثمن بھی علاحدہ بیان کر دیا اور من فیہ الخیار کی تعیین بھی کر دی، تو اس صورت میں بیع درست ہے۔ دراصل مسئلے کی کل چار صورتیں ہیں، جن میں سے صرف ایک صورت میں بیع جائز ہے اور بقیہ صورتوں میں بیع فاسد ہے۔

(۱) کتاب میں مذکور پہلی صورت یہ ہے کہ بائع دو غلاموں کو ایک ہزار کے عوض فروخت کرے، نہ تو ہر ایک کا ثمن بیان کرے اور نہ ہی اس غلام کی تعیین کرے، جس میں اسے تین دن کا خیار لینا ہے، ظاہر ہے کہ اس صورت میں مبیع اور ثمن دونوں مجہول ہیں، اس لیے بیع فاسد ہے۔ مبیع تو اس لیے مجہول ہے کہ جب بائع نے دونوں میں سے ایک غیر معین غلام میں خیار شرط لگا لیا تو وہ خارج عن العقد کی طرح ہو گیا، اس لیے کہ خیار کے ہوتے ہوئے عقد کا حکم یعنی اس میں (من فیہ الخیار) مشتری کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی، لہٰذا جب ایک غلام عقد سے خارج کے مثل ہو گیا، تو اب بیع میں صرف ایک ہی غلام داخل ہوا، اور من فیہ الخیار کی عدم تعیین کی وجہ سے یہ معلوم نہیں ہے کہ بائع کے خیار والا غلام کون سا ہے، لہٰذا مبیع مجہول ہو گئی، اور بائع نے مطلق ایک ہزار کے عوض فروخت کیا تھا، اور کسی کے ثمن کی تفصیل نہیں کی تھی، تو ظاہر ہے کہ ثمن بھی مجہول ہوگا، اور ثمن اور مبیع میں سے صرف ایک کی جہالت عقد کا جنازہ نکال دیتی ہے، تو جب دونوں مجہول ہوں، تو عقد کا کیا حشر ہوگا (یعنی اس صورت میں تو بدرجۂ اولیٰ عقد فاسد ہو جائے گا)۔

(۲) متن میں مذکور دوسری صورت یہ ہے کہ بائع ہر غلام کی الگ الگ قیمت (مثلاً پانچ پانچ سو) بھی بیان کر دے، اور جس غلام میں اسے خیار لینا ہو، اس کی تعیین بھی کر دے، اور یوں کہے کہ راشد اور خالد یہ دو میرے غلام ہیں، میں نے انھیں پانچ پانچ سو میں کل ملا کر ایک ہزار کے عوض فروخت کیا اور خالد میں مجھے تین دن کا اختیار ہے، تو فرماتے ہیں کہ دو دو چار کی طرح اس صورت میں عقد درست ہے، اس لیے کہ بائع کی جانب سے من فیہ الخیار کی تعیین سے مبیع (من لیس فیہ الخیار) بھی معلوم ہے، اور ہر ایک کا ثمن الگ بیان کرنے کی وجہ سے ثمن بھی متعین ہے، لہٰذا اگرچہ من فیہ الخیار عقد سے خارج کے مثل ہے، مگر اس کے بعد بھی عقد درست ہے، کیوں کہ ثمن اور مبیع دونوں معلوم ہیں، اور صحت عقد کے لیے اتنا علم کافی ہے۔

وقبول العقد الخ سے ایک اشکال مقدر کا جواب ہے، اشکال یہ ہے کہ جب من فیہ الخیار غلام حکماً بیع میں داخل نہ ہونے کی وجہ سے مبیع نہیں ہے اور دوسرا (من لیس فیہ الخیار) مبیع ہے، تو گویا آپ نے مبیع میں صحت بیع کے لیے غیر مبیع میں عقد کو قبول کرنا مشروط کر دیا، حالانکہ یہ شرط تو مفسد عقد ہے، اس لیے کہ جس طرح آزاد اور غلام کو ایک عقد میں جمع کر کے بیچنا اس وجہ سے مفسد عقد ہے کہ آزاد مبیع نہ ہونے کی وجہ سے عقد سے خارج ہوتا ہے، اب اگر اس کے ساتھ غلام کو بھی فروخت کریں گے، تو یہی لازم آئے گا کہ مبیع یعنی غلام میں صحت عقد کے لیے غیر مبیع یعنی آزاد میں قبولیت عقد مشروط ہے اور یہی شرط یہاں بھی موجود ہے، لہٰذا جس طرح آزاد اور غلام کو جمع کرنے کی صورت میں بیع فاسد ہوتی ہے، اسی طرح یہاں بھی بیع فاسد ہونی چاہیے، حالانکہ آپ نے تو چاروں صورتوں میں سے تتبع اور تلاش کے بعد اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ برائے کرم اپنے فیصلے پر نظر ثانی فرمالیں۔

صاحب ہدایہ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ واہ بھائی واہ، کتنا زبردست اشکال کیا ہے، آپ نے یہ تو کہہ دیا کہ من فیہ الخیار حکماً بیع میں داخل نہیں ہے، لیکن یہ تو دیکھیے کہ وہ محل بیع ہے یا نہیں، اگر غور سے دیکھیں گے، تو معلوم ہوگا کہ من فیہ الخیار محل بیع ہے اور جب وہ محل بیع ہے، تو صرف حکم بیع کے علاوہ من کل وجہ بیع میں داخل ہوگا اور مبیع ہوگا اور جب وہ مبیع ہے، تو پھر غیر مبیع میں قبولیت وغیرہ کا مسئلہ بھی نہیں ہوگا، اور بیع درست ہو جائے گی۔

اور آزاد اور غلام کے اجتماع سے آئندہ کبھی بھی اشکال مت کرنا، اس لیے کہ آزاد تو مطلقاً بیع کا محل ہی نہیں ہے، اور جب وہ بیع کا محل نہیں ہے، تو اس کے مبیع ہونے کی کوئی بھی صورت باقی نہیں ہے، اور وہاں غیر مبیع میں قبولیت عقد کی شرط کی وجہ سے بیع فاسد

ہوتی ہے، لہٰذا اس فساد کو وہیں رکھیے اور اس پر دیگر صورتوں کو قیاس مت کیجیے۔ اور جواز بیع کے حوالے سے ہمارا قیاس سنیے! کہ اگر کسی شخص نے قن (من کل وجہ غلام قن کہلاتا ہے) اور مدبر کو جمع کر کے بیچا تو صرف غلام یعنی قن میں ہمارے یہاں بیع جائز ہوگی، مدبر میں جائز نہیں ہوگی، کیوں کہ مدبر انتقال ملک کو قبول نہیں کرتا، مگر اس کے باوجود وہ محلِ بیع ہے اور عقد میں داخل ہے، تو یہاں اگر چہ مدبر میں بیع کا نفاذ نہیں ہے، مگر پھر بھی قن میں جواز بیع کے لیے مدبر میں قبولیت بیع شرط نہیں ہے۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ایک غلام میں صحت بیع کے لیے دوسرے غلام میں قبولیت بیع مشروط نہیں ہے، لہٰذا بیع فاسد نہیں ہوگی۔

(۳) مسئلہ کی تیسری شکل یہ ہے کہ بائع نے ہر غلام کا ثمن تو بیان کر دیا، مگر من فیہ الخیار کی تعیین نہیں کی، تو جب من فیہ الخیار متعین نہیں ہے، تو ظاہر ہے کہ مبیع مجہول ہے اور مبیع کی جہالت مفسد عقد ہوتی ہے، اس لیے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔

(۴) مسئلہ کی چوتھی شکل تیسری شکل کے بالکل برعکس ہے، وہ یہ ہے کہ بائع نے من فیہ الخیار کو تو متعین کر دیا؛ لیکن ہر ایک کا ثمن معین نہیں کیا، لہٰذا من لیس فیہ الخیار یعنی مبیع تو معلوم ہے، مگر اس کا ثمن متعین نہیں ہے، اس لیے کہ من فیہ الخیار میں ثمن کی تعیین نہیں ہے، اور ثمن مجہول ہونے کی صورت میں عقد فاسد ہو جاتا ہے، اس لیے اس صورت میں بھی عقد فاسد ہو جائے گا۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰی ثَوْبَيْنِ عَلٰی أَنْ يَّأْخُذَ أَيَّهُمَا شَاءَ بِعَشَرَةٍ وَهُوَ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَهُوَ جَائِزٌ، وَكَذٰلِكَ الثَّلَاثَةُ، فَإِنْ كَانَتْ أَرْبَعَةَ أَثْوَابٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ، وَالْقِيَاسُ أَنْ يَفْسُدَ الْبَيْعُ فِي الْكُلِّ لِجَهَالَةِ الْمَبِيْعِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ أَنَّ شَرْعَ الْخِيَارِ لِلْحَاجَةِ إِلٰی دَفْعِ الْغَبْنِ لِيَخْتَارَ مَا هُوَ الْأَرْفَقُ وَالْأَوْفَقُ، وَالْحَاجَةُ إِلٰی هٰذَا النَّوْعِ مِنَ الْبَيْعِ مُتَحَقِّقَةٌ، لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَی اخْتِيَارِ مَنْ يَثِقُ بِهِ، أَوِ اخْتِيَارِ مَنْ يَشْتَرِيْ لِأَجْلِهِ، وَلَا يُمَكِّنُهُ الْبَائِعُ مِنَ الْحَمْلِ إِلَيْهِ إِلَّا بِالْبَيْعِ فَكَانَ فِيْ مَعْنٰی مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ، غَيْرَ أَنَّ هٰذِهِ الْحَاجَةَ تَنْدَفِعُ بِالثَّلَاثِ لِوُجُوْدِ الْجَيِّدِ وَالْوَسَطِ وَالرَّدِيِّ فِيْهَا، وَالْجَهَالَةُ لَا تُفْضِيْ إِلَی الْمُنَازَعَةِ فِي الثَّلَاثِ لِتَعْيِيْنِ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ، وَكَذَا فِي الْأَرْبَعِ، إِلَّا أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَيْهَا غَيْرُ مُتَحَقِّقَةٍ، وَالرُّخْصَةُ ثُبُوْتُهَا بِالْحَاجَةِ وَكَوْنُ الْجَهَالَةِ غَيْرَ مُفْضِيَةٍ إِلَی الْمُنَازَعَةِ فَلَا تَثْبُتُ بِأَحَدِهِمَا.

ترجمه: امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے دو کپڑوں کو اس شرط پر خریدا کہ ان میں سے جسے چاہے گا دس دراہم کے عوض لے لے گا اور اسے تین دن کا خیار ہوگا تو بیع جائز ہے، اسی طرح تین کپڑوں میں بھی (بیع جائز ہے) لیکن اگر چار کپڑے ہوں، تو بیع فاسد ہے، اور قیاس یہ ہے کہ تمام صورتوں میں بیع فاسد ہو، اس لیے کہ مبیع مجہول ہے، یہی امام زفر اور امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ خیار کی مشروعیت ہی خسارہ دور کرنے کی ضرورت کے تحت ہوئی ہے، تاکہ صاحب خیار زیادہ نفع بخش اور موافقت کو اختیار کر سکے۔ اور اس طرح کے بیع کی ضرورت متحقق ہے، اس لیے کہ مشتری کبھی اپنے نزدیک قابل اعتماد شخص کو منتخب کرنے یا جس کے لیے کپڑا خرید رہا ہے، اس کے پسند کرنے کا محتاج ہوتا ہے، اور بیع کے بغیر بائع اسے (مشتری کے منتخب کردہ

شخص کو) مشتری کے پاس مبیع نہیں لے جانے دے گا، لہٰذا یہ بیع بھی اس بیع کے معنی میں ہوگئی، جس پر شریعت وارد ہوئی ہے، البتہ یہ ضرورت تین کپڑوں سے پوری ہوجاتی ہے، کیوں کہ تین میں عمدہ، اوسط اور ردّی (خراب) شامل ہیں، اور تین میں جہالت بھی مفضی الی النزاع نہیں ہوگی، اس لیے کہ من لہ الخیار کو انھی میں سے تعیین کا حق ہے، اور ایسے ہی چار کپڑوں میں، لیکن اس کی طرف حاجت متحقق نہیں ہے، حالانکہ رخصت کا ثبوت ہی حاجت اور جہالت کے مفضی الی المنازعت نہ ہونے کی وجہ سے ہے، لہٰذا ان میں سے کسی ایک کے ہونے سے اجازت کا ثبوت نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿شرع﴾ مشروع ہوا ہے۔ ﴿غبن﴾ دھوکا۔ ﴿أرفق﴾ زیادہ نرم۔ ﴿یثق﴾ اعتماد کرتا ہے۔ ﴿أجل﴾ برائے، واسطے۔ ﴿لا تفضی﴾ نہیں پہنچاتی۔

دو اشیاء کی بیع کرتے وقت ایک کے لیے خیار کی شرط لگانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دو یا تین کپڑوں میں سے دس درہم میں ایک کپڑا خریدا اور تین دن کے اندر اندر اسے متعین کرنے کی شرط لگائی، تو استحساناً ان دونوں صورتوں میں بیع درست ہے، لیکن اگر چار کپڑوں میں سے کوئی ایک غیر متعین کپڑا خریدا اور مذکورہ شرط لگائی، تو بیع فاسد ہے۔ امام شافعی اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ تینوں صورتوں میں بیع فاسد ہے، خواہ دو کپڑوں میں سے ایک غیر متعین کو خریدے، یا تین میں سے، یا چار میں سے، اس لیے کہ مبیع تو ان میں سے ایک ہی ہے اور وہ ایک غیر متعین ہے، تو گویا مبیع مجہول ہے، اور چوں کہ کپڑوں میں بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے، اس لیے یہ جہالت مفضی الی النزاع بھی ہوگی (بایں طور کہ مشتری ان میں ون نمبر کپڑا لینا چاہے گا اور بائع اسے ان کپڑوں میں سے سب سے گھٹیا کپڑا دے کر بھگانے پر مصر ہوگا) اور ہر وہ جہالت جو مفضی الی النزاع ہو، عقد کو فاسد کردیتی ہے، لہٰذا ان تمام صورتوں میں عقد فاسد ہوگا۔ اور یہی قیاس کا بھی تقاضا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ خیار شرط کی مشروعیت کا مقصد ہی یہی ہے کہ انسان اس کے ذریعے غبن اور دھوکے سے محفوظ ہو اور فائدہ مند اور حسب حال معاملہ کرسکے، اور یہ ضرورت کبھی خیار شرط سے تجاوز کرکے خیار تعیین تک جا پہنچتی ہے، کیوں کہ بسا اوقات مشتری ناتجربہ کار اور خرید وفروخت کے معاملے میں بالکل نیا ہوتا ہے اور وہ از خود صحیح اور انفع کا فیصلہ نہیں کرتا، نتیجتاً اسے دوسرے تجربہ کار شخص کی خدمات حاصل کرنی پڑتی ہیں، یا کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مشتری اپنے اہل خانہ کے لیے کوئی سامان خریدتا ہے اور وہ ان کی پسند پر مطلع نہیں ہو پاتا، تو یہاں بھی اسے ان کی پسند جاننے کی ضرورت درکار ہوتی ہے، اور عقد کے بغیر بائع مبیع کو ہاتھ نہیں لگانے دے گا، لہٰذا ضرورتاً اس طرح کے خیار کا ثبوت ہونا چاہیے۔

الحاصل خیار شرط بربنائے ضرورت مشروع ہے، اور خیار تعیین میں بھی ضرورت موجود ہے، لہٰذا جب دونوں میں ضرورت موجود ہے، تو دونوں کو مشروع مانا جائے گا۔ اور جب خیار تعیین کی مشروعیت بربنائے ضرورت ہے، تو **الضرورة تتقدر بقدرها** کے تحت ضرورت حقیقیہ تک ہی یہ خیار محدود ہوگا، اور حقیقی ضرورت تین کپڑوں سے پوری ہوجاتی ہے (کیوں کہ عموماً کپڑے تین ہی طرح کے ہوتے ہیں، جید، اوسط اور گھٹیا) لہٰذا تین کپڑوں میں سے تو کسی ایک کی تعیین کا اختیار ہوگا، لیکن چار کپڑوں میں سے ایسا اختیار نہیں ہوگا، اس لیے کہ چار کپڑے ضرورت کے تحت داخل نہیں ہیں۔

والجهالة الخ سے امام زفر اور امام شافعی رحمہ اللہ کے قیاس کا جواب ہے، فرماتے ہیں کہ جب دو اور تین کپڑوں کی صورت میں مشتری کو تعیین کا اختیار ہے اور کپڑے تین ہی قسم میں محدود ہیں، تو اب جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہوگی، اور غیر مفضی الی النزاع جہالت مفسد عقد نہیں ہوتی، لہٰذا یہاں بھی عقد فاسد نہیں ہوگا۔

و کذا في الأربع الخ سے ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ جس طرح تین کپڑوں کی صورت میں خیار تعیین کی وجہ سے آپ کے یہاں جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہے، اسی طرح چار کپڑوں کی صورت میں بھی جب بائع کو تعیین کا اختیار ہوگا، تو وہاں بھی جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہوگی، لہٰذا تین کپڑوں والی صورت کی طرح اربع اثواب والی صورت بھی جائز ہونی چاہیے، حالانکہ آپ اس کو ناجائز کہتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت والا اہم نے دو علتوں کے پیش نظر خیار تعیین کی اجازت دی ہے، (۱) ضرورت، (۲) جہالت مبیع کا مفضی الی المنازعت نہ ہونا، لہٰذا جہاں یہ دونوں علتیں موجود ہوں گی، وہیں خیار تعیین کا ثبوت ہوگا اور جہاں ان میں سے کوئی علت مفقود ہوگی وہاں خیار تعیین ثابت نہیں ہوگی۔ اور چار کپڑوں کی صورت میں خیار تعیین کی وجہ سے اگر چہ جہالت مبیع مفضی الی النزاع نہیں ہے، اور ایک علت موجود ہے، مگر یہاں ضرورت والی علت مفقود ہے، اس لیے کہ کپڑے کے جید، ردّی اور اوسط تین اقسام ہیں منحصر ہونے کی وجہ سے چوتھے کپڑے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، لہٰذا ایک علت یہاں مفقود ہے اور حکم کا ثبوت تمام علتوں کے وجود پر ہوتا ہے، اس لیے چار کپڑوں کی صورت میں خیار تعیین کی اجازت نہیں ہوگی۔

ثُمَّ قِيْلَ يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُوْنَ فِي هٰذَا الْعَقْدِ خِيَارُ الشَّرْطِ مَعَ خِيَارِ التَّعْيِيْنِ وَهُوَ الْمَذْكُوْرُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ، وَقِيْلَ لَا يُشْتَرَطُ وَهُوَ الْمَذْكُوْرُ فِي الْجَامِعِ الْكَبِيْرِ، فَيَكُوْنُ ذِكْرُهُ عَلٰى هٰذَا الْاِعْتِبَارِ وِفَاقًا لَاشَرْطًا، وَإِذَا لَمْ يَذْكُرْ خِيَارَ الشَّرْطِ لَا بُدَّ مِنْ تَوْقِيْتِ خِيَارِ التَّعْيِيْنِ بِالثَّلَاثِ عِنْدَهُ، وَبِمُدَّةٍ مَعْلُوْمَةٍ أَيَّتُهَا كَانَتْ عِنْدَهُمَا، ثُمَّ ذُكِرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ وَفِي بَعْضِهَا اشْتَرٰى أَحَدَ الثَّوْبَيْنِ وَهُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّ الْمَبِيْعَ فِي الْحَقِيْقَةِ أَحَدُهُمَا وَالْآخَرُ أَمَانَةٌ، وَالْأَوَّلُ تَجَوُّزٌ وَاسْتِعَارَةٌ.

ترجمه: پھر ایک قول یہ ہے کہ اس عقد میں خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط کا ہونا ضروری ہے اور جامع صغیر میں یہی مذکور ہے، اور ایک دوسرا قول یہ ہے کہ خیار شرط کی معیت شرط نہیں ہے اور جامع کبیر میں یہی مذکور ہے، تو جامع کبیر کے اعتبار پر خیار شرط کا ذکر اتفاقی ہوگا، مشروط نہیں ہوگا۔

اور جب خیار شرط کا تذکرہ نہ ہو تو امام صاحب کے یہاں خیار تعیین کو تین دن کے ساتھ مؤقت کرنا ضروری ہے، اور صاحبین کے یہاں مدت سے اس کی توقیت ضروری ہے، خواہ کوئی بھی مدت ہو۔

پھر بعض نسخوں میں اشتری ثوبین ہے اور بعض میں اشتریٰ أحد الثوبین ہے اور یہی (دوسرا) صحیح ہے، اس لیے کہ درحقیقت مبیع ان میں سے ایک ہی کپڑا ہے اور دوسرا امانت ہے، اور پہلا مجاز اور استعارہ ہے۔

اللغات:

﴿وفاقًا﴾ اتفاقی۔ ﴿توقیت﴾ وقت متعین کرنا۔

دواشیاء کی بیع کرتے وقت ایک کے لیے خیار کی شرط لگانا:

فرماتے ہیں کہ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے قبل بیان کیے گئے مسئلے کو جامع صغیر اور جامع کبیر دونوں میں ذکر کیا ہے، البتہ جامع صغیر میں خیار تعیین کے ساتھ ساتھ خیار شرط کے بھی مشروط ہونے کی صراحت ہے اور امام کرخیؒ وغیرہ کا یہی مذہب ہے، لیکن جامع کبیر میں خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط کا تذکرہ اتفاقی ہے اور اتفاقی چیز شرط نہیں ہوتی، چنانچہ فخر الاسلام بزدویؒ وغیرہ اسی کے قائل ہیں۔

وإذا لم الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر خیار شرط کا تذکرہ نہ ہو، تو اس صورت میں امام صاحب کے یہاں خیار توقیت کو تین دن سے مؤقت کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ حضرت اصل اور ملحق بہ یعنی خیار شرط میں بھی تین دن سے زائد کی اجازت نہیں دیتے۔ اور صاحبین کے یہاں عاقدین جس مدت کی تعیین کریں گے، درست ہوگا، اور وہی مدت متعین ہوگی، اس لیے کہ یہ حضرات اصل اور ملحق بہ میں بھی تین دن سے زائد کی اجازت دیتے ہیں۔

ثم ذکر الخ کا حاصل یہ ہے کہ جامع صغیر کے بعض نسخوں میں صورت مسئلہ کی ابتدائی عبارت اشتری ثوبین یعنی کلمۂ أحد کے حذف کے ساتھ ہے اور بعض نسخوں میں اشتری أحد الثوبین یعنی أحد کے اضافے کے ساتھ ہے اور یہی اضافے والی عبارت درست ہے، اس لیے کہ مبیع تو حقیقت میں ایک ہی کپڑا ہے، دوسرا کپڑا تو بہ طور امانت ہے، لہٰذا یہ عبارت زیادہ صحیح ہے۔ اور اشتری ثوبین کی صورت میں مجاز اور استعارہ ہوگا، یعنی کل بول کر جز مراد لیا جائے گا۔ ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں مجاز وغیرہ کا تکلف نہیں ہے، اس لیے وہی زیادہ صحیح اور بہتر ہے۔

وَلَوْ هَلَكَ أَحَدُهُمَا أَوْ تَعَيَّبَ لَزِمَ الْبَيْعُ فِيْهِ بِثَمَنِهِ وَتَعَيَّنَ الْآخَرُ لِلْأَمَانَةِ لِامْتِنَاعِ الرَّدِّ بِالتَّعَيُّبِ، وَلَوْ هَلَكَا جَمِيْعًا مَعًا يَلْزَمُهُ نِصْفُ ثَمَنِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِشُيُوْعِ الْبَيْعِ وَالْأَمَانَةِ فِيْهِمَا، وَلَوْ كَانَ فِيْهِ خِيَارُ الشَّرْطِ، لَهُ أَنْ يَرُدَّهُمَا جَمِيْعًا، وَلَوْ مَاتَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ فَلِوَارِثِهِ أَنْ يَرُدَّ أَحَدَهُمَا، لِأَنَّ الْبَاقِيْ خِيَارُ التَّعْيِيْنِ لِلْاِخْتِلَاطِ، وَلِهٰذَا لَا يَتَوَقَّتُ فِيْ حَقِّ الْوَارِثِ، فَأَمَّا خِيَارُ الشَّرْطِ لَا يُوْرَثُ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ.

ترجمه: اور اگر دونوں کپڑوں میں سے ایک ہلاک ہوگیا یا عیب دار ہوگیا، تو اس کپڑے میں اس کے ثمن کے عوض بیع لازم ہوجائے گی اور دوسرا کپڑا امانت کے لیے متعین ہوجائے گا، اس لیے کہ عیب دار ہونے کی وجہ سے پہلے کپڑے کی واپسی متعذر ہوگئی۔ اور اگر دونوں کپڑے ایک ساتھ ضائع ہوجائیں، تو مشتری پر ہر ایک کپڑے کا ثمن لازم ہوگا، اس لیے کہ دونوں میں بیع اور امانت پھیل چکی ہیں، اور اگر اس عقد میں خیار شرط بھی تھا، تو مشتری کو دونوں کپڑے واپس کرنے کا حق ہے۔ اور اگر من لہ الخیار مرجائے، تو اس کے وارث کو ان میں سے ایک کپڑا واپس کرنے کا اختیار ہے، اس لیے کہ مخلوط ہونے کی وجہ سے صرف خیار تعیین باقی ہے، اسی وجہ سے

وارث کے حق میں کوئی وقت متعین نہیں ہوتا، رہا خیار شرط کا مسئلہ تو اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی، اور ہم نے اس سے پہلے اسے بیان کر دیا ہے۔

اللغاتُ:

﴿تعیّب﴾ عیب دار ہو گیا۔

دو اشیاء کی بیع کرتے وقت ایک کے لیے خیار کی شرط لگانا:

صاحب ہدایہ نے یہاں مشتری کے کپڑوں پر قبضہ کرنے کی چند صورتیں بیان کی ہیں، ان میں سے پہلی صورت یہ ہے کہ اگر عقد کے بعد مشتری نے دونوں کپڑوں پر قبضہ کر لیا اور مدت خیار میں ان میں سے کوئی ایک کپڑا ضائع ہو گیا یا اس میں کسی طرح کا عیب پیدا ہو گیا، تو اب ظاہر ہے کہ علی حالۃ القبض اس کی واپسی دشوار ہو گئی اور آپ پہلے ہی پڑھ آئے ہیں کہ **امتناع عن الرد** **لزوم بیع** کی طرح ہے اور لزوم بیع کی صورت میں ثمن واجب ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی مشتری پر ضائع شدہ یا معیوب کپڑے کا ثمن واجب ہوگا، اور ادائیگی ثمن کے بعد خود بخود دوسرا کپڑا امانت کے لیے متعین ہو جائے گا۔

ولو هلكا الخ فرماتے ہیں کہ اگر دونوں کپڑے ایک ساتھ ہلاک اور ضائع ہو جائیں اور اوّلیت کا پتا نہ چل سکے، تو اس صورت میں دونوں کپڑوں کا نصف ثمن واجب ہوگا، اس لیے کہ عدم اولیت کی وجہ سے ہر ایک مبیع بھی ہے اور امانت بھی ہے، لہٰذا ہم نے دونوں میں سے نصف کو مبیع مان لیا اور نصف کو امانت، اور تاوان چوں کہ مبیع ہی کا دینا ہوتا ہے، اس لیے ہر ایک کپڑے کے نصف کا ثمن مشتری کو دینا ہوگا، اور نصف امانت کا اس پر کوئی تاوان واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ فقہ کا یہ مشہور قاعدہ ہے کہ **الأمانات لاتضمن** (یعنی امانتوں کی ہلاکت پر ضمان واجب نہیں ہوتا)۔

ولو كان الخ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے خیار تعیین کے ساتھ ساتھ خیار شرط بھی لگا لیا تھا، تو اس صورت میں تین دن کے اندر اندر اسے دونوں کپڑے واپس کرنے کا حق ہوگا، کیوں کہ مبیع ان میں سے ایک ہی ہے، ایک تو بہ طور امانت ہے، لہٰذا ایک کو تو وہ بحکم امانت واپس کرے گا، اور چوں کہ اس عقد میں خیار شرط بھی ہے، اس لیے دوسرے کو بحکم خیار شرط واپس کرے گا۔

ولو مات الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر عقد میں خیار تعیین کے ساتھ ساتھ خیار شرط بھی ہو اور من لہ الخیار مر جائے تو اس کا خیار شرط باطل ہو جائے گا، البتہ خیار تعیین (صرف ابتداء وارث کے حق میں باقی ہوگا) باقی رہے گا اور وارث کو اسی کے تحت ایک کپڑا واپس کرنے کا اختیار ہوگا، وہ دونوں کو واپس نہیں کر سکتا، اس لیے کہ ہم پہلے ہی بتا چکے ہیں کہ خیار شرط میں وراثت نہیں چلتی، اور خیار تعیین بھی وارث کی طرف وراثت کے طور پر منتقل نہیں ہوگا، بلکہ اس کی موت سے یہ بھی باطل ہو جائے گا، مگر چوں کہ مشتری کی موت سے مبیع اس کی طرف منتقل ہو گئی ہے، اور بائع کے ساتھ اس کی ملکیت کا اختلاط ہو گیا ہے، لہٰذا اپنی چیز کو دوسرے کی ملکیت سے ممتاز اور علیحدہ کرنے کے لیے ابتداء وارث کو تعیین کا اختیار دے دیا گیا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ تعیین مبیع کا اختیار اس کو وراثت میں ملا ہے؛ کیوں کہ اگر یہ اختیار اسے وراثت میں ملا ہوتا، تو ظاہر ہے کہ مورث کی طرح اس کے حق میں بھی مدت متعین ہوتی، حالانکہ وارث کے حق میں کوئی مدت متعین نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ حق وارث کو اپنی ملکیت علیحدہ اور الگ کرنے کے لیے دیا گیا ہے، بطور وراثت اسے یہ حق نہیں ملا ہے۔

وَمَنِ اشْتَرٰی دَارًا عَلٰی أَنَّہٗ بِالْخِیَارِ فَبِیْعَتْ دَارٌ أُخْرٰی إِلٰی جَانِبِھَا فَأَخَذَھَا بِالشُّفْعَةِ فَھُوَ رِضًا، لِأَنَّ طَلَبَ الشُّفْعَةِ یَدُلُّ عَلَی اخْتِیَارِہِ الْمِلْكَ فِیْھَا، لِأَنَّہٗ مَا ثَبَتَ إِلَّا لِدَفْعِ ضَرَرِ الْجِوَارِ، وَذٰلِكَ بِالْإِسْتِدَامَةِ فَیَتَضَمَّنُ ذٰلِكَ سُقُوْطَ الْخِیَارِ سَابِقًا عَلَیْهِ فَیَثْبُتُ الْمِلْكُ مِنْ وَقْتِ الشِّرَاءِ، فَیَتَبَیَّنُ أَنَّ الْجِوَارَ کَانَ ثَابِتًا، وَھٰذَا التَّقْرِیْرُ یُحْتَاجُ إِلَیْهِ لِمَذْھَبِ أَبِيْ حَنِیْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْهِ خَاصَّةً.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے خیارِ شرط کے ساتھ کوئی مکان خریدا پھر اس مکان کے برابر میں دوسرا گھر فروخت ہوا اور اس نے شفعہ میں اسے لے لیا، تو یہ (بیع پر) رضامندی ہوگی، اس لیے کہ شفعہ کا طلب کرنا مکان میں اختیارِ ملکیت کا غماز ہے، کیوں کہ شفعہ کا ثبوت ہی ضررِ جوار کو دور کرنے کے لیے ہوا ہے اور یہ مقصد دائمی ملکیت سے حاصل ہوگا، لہٰذا طلبِ شفعہ اپنے سے پہلے سقوطِ خیار کو متضمن ہوگا اور وقتِ شراء سے مشتری کی ملکیت ثابت ہوگی۔ اور یہ واضح ہو جائے گا کہ پڑوس ثابت تھا، اور بہ طورِ خاص امام صاحب کے مذہب کے لیے اس تقریر کی ضرورت ہوگی۔

اللغات:

﴿بیعت﴾ بیچا گیا۔ ﴿جوار﴾ پڑوس۔ ﴿استدامة﴾ برقرار رکھنا، قائم رکھنا۔

مشتراۃ بالخیار کے پہلو کے مکان پر شفعہ کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے خیارِ شرط کے ساتھ کوئی مکان خریدا اور مدتِ خیار کے دوران ہی اس پہلے والے مکان کے برابر میں دوسرا مکان فروخت ہوا اور من لہ الخیار نے حقِ شفعہ کا دعویٰ کر کے اسے بھی لے لیا، تو اس کا یہ دوسرا مکان شفعہ میں لینا اس بات کی دلیل یہ ہے کہ وہ پہلے مکان میں اپنی رضامندی ظاہر کر چکا ہے اور اس میں اس نے بیع کی اجازت دے دی ہے، اس لیے کہ شفعہ کا ثبوت پڑوس کے ضرر کو دور کرنے کے لیے ہوا ہے اور یہ ضرر اسی وقت دور ہوگا، جب شفیع دارِ مشفوعہ کے برابر والے گھر کا پورا مالک ہو، لہٰذا مشتری اول (من لہ الخیار) کا شفعہ طلب کرنا خود اس بات کی صراحت ہے کہ اس طلب سے پہلے ہی وہ پہلے والے گھر میں اپنا خیار ساقط کر کے اس میں بیع کی اجازت دے چکا ہے، اور جب وہ طلب سے پہلے ہی اپنا خیار ساقط کر چکا ہے، تو اب پہلے والے مکان میں وقتِ شراء ہی سے اس کی ملکیت ثابت ہوگی اور جب ملکیت ثابت ہوگی، تو اس کا جوار بھی ثابت ہوگا اور شریک فی عین المبیع وغیرہ کے نہ ہونے کی صورت میں جوار ہی سے انسان کو شفعہ ملتا ہے، لہٰذا اسے بھی شفعہ ملے گا۔

وھذا التقریر الخ کا حاصل یہ ہے کہ صورتِ مسئولہ میں جو ہم نے کھینچ تان اور بہت زور دے کر مشتری اول کے لیے ملکیت ثابت کی ہے وہ خاص طور پر امام صاحب کے یہاں ضروری ہے، اس لیے کہ حضرت کے یہاں مدتِ خیار کے دوران مبیع میں مشتری کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی، لہٰذا مسئلہ میں مذکور دلیل سے اس کو ثابت کرنا پڑے گا، اور صاحبین کے یہاں تو نفسِ شراء ہی سے مشتری اس دار کا مالک ہو جاتا ہے، لہٰذا ان حضرات کے یہاں ثبوتِ ملک کے لیے زیادہ پاپڑ نہیں بیلنا پڑے گا۔

قَالَ وَإِذَا اشْتَرَى الرَّجُلَانِ غُلَامًا عَلَى أَنَّهُمَا بِالْخِيَارِ فَرَضِيَ أَحَدُهُمَا فَلَيْسَ لِلْآخَرِ أَنْ يَرُدَّهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ، وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ خِيَارُ الْعَيْبِ وَخِيَارُ الرُّؤْيَةِ، لَهُمَا أَنَّ إِثْبَاتَ الْخِيَارِ لَهُمَا إِثْبَاتُهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَلَا يَسْقُطُ بِإِسْقَاطِ صَاحِبِهِ لِمَا فِيْهِ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّهِ، وَلَهُ أَنَّ الْمَبِيْعَ خَرَجَ عَنْ مِلْكِهِ غَيْرَ مَعِيْبٍ بِعَيْبِ الشِّرْكَةِ فَلَوْ رَدَّهُ أَحَدُهُمَا رَدَّهُ مَعِيْبًا بِهِ، وَفِيْهِ إِلْزَامُ ضَرَرٍ زَائِدٍ، وَلَيْسَ مِنْ ضَرُوْرَةِ إِثْبَاتِ الْخِيَارِ لَهُمَا الرِّضَاءُ بِرَدِّ أَحَدِهِمَا لِتَصَوُّرِ اجْتِمَاعِهِمَا عَلَى الرَّدِّ.

ترجمه: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ جامع صغیر میں فرماتے ہیں کہ جب دو آدمیوں نے مل کر خیار شرط کے ساتھ کوئی غلام خریدا، پھر ان میں سے ایک عقد پر راضی ہوگیا، تو امام صاحب کے یہاں دوسرے کو عقد رد کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس (دوسرے) کو خیار رد ہوگا، اور خیار عیب اور خیار رویت بھی اسی اختلاف پر ہے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں کے لیے ایک ساتھ خیار ثابت کرنا، ان میں سے ہر ایک کے لیے علیحدہ علیحدہ خیار ثابت کرنے کی طرح ہے، لہٰذا اس کے ساتھی کے خیار ساقط کرنے سے اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا، کیوں کہ اس میں اس (دوسرے) کے حق کا ابطال ہے۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مبیع بائع کی ملکیت سے شرکت کے عیب سے پاک ہو کر نکلی ہے، اب اگر ان میں سے کوئی اسے واپس کرے گا، تو وہ اسے عیب شرکت سے معیوب کر کے واپس کرے گا، حالانکہ اس میں ایک زائد ضرر کو تھوپنا ہے، اور دونوں کے لیے خیار ثابت کرنے میں یہ ضروری نہیں ہے کہ ایک دوسرے کے رد کرنے پر راضی ہو، کیوں کہ رد پر دونوں کا متفق ہونا بھی ممکن ہے۔

اللغات:

﴿غلام﴾ لڑکا۔ ﴿إبطال﴾ باطل کرنا۔

دو میں سے ایک مشتری کے اجازت دے دینے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں نے مل کر کوئی غلام خریدا اور دونوں نے اپنے اپنے لیے خیار شرط لگا لیا، پھر ان میں سے ایک نے بیع کی اجازت دے دی، تو امام صاحب کے یہاں دوسرے کا خیار باطل ہوگیا، اب وہ اپنے خیار کے تحت بیع کو فسخ نہیں کر سکتا۔ حضرات صاحبین کے یہاں اب بھی دوسرے کا خیار باقی ہے اور اسے اپنے خیار کے تحت فسخ اور رد کا اختیار ہوگا۔ اور امام صاحب اور صاحبین کا یہی اختلاف خیار عیب اور خیار رویت کے متعلق بھی ہے، یعنی اگر خریدنے کے بعد مشتریوں کو عیب نظر آئے اور ان میں سے ایک بیع کی اجازت دے دے، یا اسی طرح بغیر دیکھے خریدنے کی صورت میں ایک راضی ہو جائے، تو ان دونوں صورتوں میں امام صاحب کے یہاں دوسرے کا اختیار ختم ہو جائے گا، اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں ان دونوں صورتوں میں بھی دوسرے کا اختیار باقی رہے گا، اور اسے اپنے اختیار کے تحت فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔

لهما الخ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جب دونوں مشتریوں کے لیے خیار ثابت ہوا ہے، تو گویا ہر ایک کے لیے علیحدہ علیحدہ

مستقل طور پر اس کا ثبوت ہوا ہے، لہٰذا اب اگر ایک کے اسقاط سے دوسرے کے حق میں بھی سقوط خیار مانیں گے، تو ظاہر ہے کہ اس کے حق کا ابطال ہوگا اور دوسرے کے حق کا ابطال درست نہیں ہے، اس لیے ایک کے اسقاطِ خیار کو دوسرے کے حق میں اسقاط نہیں مانیں گے۔

وله الخ امام کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ عقد کے بعد مبیع بائع کی ملکیت سے صحیح سالم اور شرکت وغیرہ کے عیوب سے پاک صاف نکلی تھی، اب اگر ایک مشتری بیع کی اجازت دے گا اور دوسرا اس کو رد کرے گا، تو ظاہر ہے کہ رد کرنے والے اور بائع کے مابین مبیع مشترک ہوگی، حالانکہ اس سے پہلے اس میں کوئی عیب نہیں تھا، لہٰذا اس شرکت کے ساتھ واپس کرنے میں مبیع معیوب ہے، اور بائع کا اس میں ضرر بھی ہے، اس لیے کہ بیع سے قبل جب مبیع شرکت سے خالی تھی، تو بائع اس میں ہر طرح کے تصرف کا مختار تھا، اور رد کی صورت میں عیب شرکت کی وجہ سے اس کا مختار فی التصرف ہونا ختم ہوگیا، اب تو اسے مہایات اور باری کے طور پر انتفاع کا موقعہ ملے گا، اور خیار میں جہاں یہ پہلو ملحوظ ہوتا ہے کہ انسان ضرر سے بچ جائے، وہیں اس میں یہ بات بھی پیش نظر رہتی ہے کہ انسان (من لہ الخیار) دوسرے کو تکلیف بھی نہ دے، اب یہاں دو باتیں جمع ہیں، (۱) مشتری کی رضامندی سے دوسرے مشتری کا خیار رد ساقط کرنا اس کے حق میں نقصان دہ ہے، (۲) دوسرے یہ کہ مشتری کو خیار رد کا اختیار دینے میں بائع کا نقصان ہے، اور بائع کا نقصان مشتری کے مقابلے میں زیادہ ہے، اس لیے اس کو مدنظر رکھ کر ہی فیصلہ کریں گے، اور ایک مشتری کے اسقاط خیار کو دوسرے کے اسقاط کا ذریعہ مان کر دوسرے کو حق رد نہیں دیا جائے گا۔ اس لیے کہ دوسرے کو نقصان دینے سے خود نقصان اٹھانا زیادہ بہتر ہے۔

ولیس من الخ یہاں سے صاحبین کی دلیل کا جواب ہے، فرماتے ہیں کہ دونوں مشتریوں کو خیار دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بائع ایک کی اجازت اور دوسرے کے فسخ سے راضی بھی ہو، کیونکہ اس کا مقصد تو یہ تھا کہ دونوں عقد کو نافذ کردیں گے، یا تو پھر دونوں فسخ کریں گے، بائع کے وہم وگمان میں بھی یہ بات نہیں تھی کہ ایک مشتری بیع کی اجازت دے گا اور دوسرا اس کو فسخ کرے گا، اور جب بائع اس پر راضی نہیں ہوگا، تو ایک کی اجازت کے بعد دوسرے کو فسخ کا حق نہیں دیا جائے گا۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلٰى أَنَّهُ خَبَّازٌ أَوْ كَاتِبٌ وَكَانَ بِخِلَافِهِ فَالْمُشْتَرِيْ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيْعِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ، لِأَنَّ هٰذَا وَصْفٌ مَرْغُوْبٌ فِيْهِ، فَيَسْتَحِقُّ فِي الْعَقْدِ بِالشَّرْطِ، ثُمَّ فَوَاتُهُ يُوْجِبُ التَّخْيِيْرَ، لِأَنَّهُ مَا رَضِيَ بِهِ دُوْنَهُ، وَهٰذَا يَرْجِعُ إِلَى اخْتِلَافِ النَّوْعِ لِقِلَّةِ التَّفَاوُتِ فِي الْأَغْرَاضِ، فَلَا يَفْسُدُ الْعَقْدُ بِعَدَمِهِ بِمَنْزِلَةِ وَصْفِ الذُّكُوْرَةِ وَالْأُنُوْثَةِ فِي الْحَيَوَانَاتِ، وَصَارَ كَفَوَاتِ وَصْفِ السَّلَامَةِ، وَإِذَا أَخَذَهُ أَخَذَهُ بِجَمِيْعِ الثَّمَنِ، لِأَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْئٌ مِنَ الثَّمَنِ لِكَوْنِهَا تَابِعَةً فِي الْعَقْدِ عَلٰى مَا عُرِفَ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے کوئی غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ وہ روٹی پکانے والا ہے یا لکھنے والا ہے، جب کہ وہ اس کے برخلاف تھا، تو مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو پورے ثمن کے عوض اسے لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے، اس لیے یہ (چیزیں) غلام میں ایک مرغوب وصف ہے، لہٰذا شرط کی وجہ سے عقد میں اس کا استحقاق ہوگا، پھر اس وصف کا فوت ہونا خیارِ

مشتری کا سبب بنے گا، اس لیے کہ مشتری اس وصف کے علاوہ مبیع پر راضی نہیں ہوا ہے۔ اور اغراض میں قلتِ تفاوت کی بنا پر یہ اختلاف نوع کی طرف راجع ہے، لہٰذا اس کے نہ ہونے سے عقد فاسد نہیں ہوگا، جیسا کہ حیوانات میں مذکر ومؤنث ہونا وصف ہے۔ اور یہ وصف سلامت کے فوت ہونے کی طرح ہوگیا۔ اور جب مشتری اس کو لے گا تو پورے ثمن کے عوض لے گا، اس لیے کہ اوصاف کے مقابلے میں کچھ ثمن نہیں ہوتا، کیوں کہ اوصاف عقد میں تابع ہوتے ہیں، جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔

اللغات:

﴿خبّاز﴾ نانبائی، روٹیاں لگانے والا۔ ﴿أنوثة﴾ مؤنث ہونا۔

بیع کا خلاف شرط نکلنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اس شرط پر کوئی غلام فروخت کیا کہ وہ نان بائی ہے یا فنِ کتابت سے اچھی طرح واقف ہے، لیکن خریدنے کے بعد معلوم ہوا کہ نہ تو وہ نان کے نون سے واقف ہے اور نہ ہی کتابت کے کاف سے اس کو کچھ واسطہ ہے، تو اب مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، اس لیے کہ غلام کا خباز اور کاتب ہونا یہ ایسے اوصاف ہیں جن کو دیکھ کر آدمی غلام خریدنے میں دلچسپی لیتا ہے، لہٰذا جب عقد میں اسے مشروط کر دیا گیا تو ظاہر ہے کہ مشتری اس وصف کے ساتھ غلام لینے کا مستحق ہوگا، اور اس کے معدوم ہونے کی صورت میں اسے لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، کیونکہ مشتری اس وصف کے علاوہ اس غلام کو لینے پر راضی ہی نہیں ہے، اور صحت بیع کے لیے عاقدین کی رضامندی ضروری ہے، لہٰذا فوات وصف کی صورت میں اسے لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

وھذا الخ فرماتے ہیں کہ غلام میں خبازیت اور کتابت کے اوصاف کا فوت ہونا اغراض میں قلتِ تفاوت کے قبیل سے ہے، جیسے کہ حیوانات میں مذکر اور مؤنث ہونا بھی اغراض میں قلت تفاوت کی نوع سے ہے، یعنی جس طرح مذکر ہونے کی شرط پر کوئی حیوان خریدا مگر وہ مادہ نکلا، تو اب یہ تفاوت بہت کم اور معمولی درجے کا ہے اور اس تفاوت کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوگا، اسی طرح غلام کاتب اور خباز کا غلام غیر کاتب اور غیر خباز سے اختلاف بھی اختلاف فی النوع کے قبیل سے ہے، اور اختلاف فی النوع کی صورت میں عقد فاسد نہیں ہوتا، لہٰذا یہاں بھی عقد فاسد نہیں ہوگا۔

جیسے اس صورت میں عقد فاسد نہیں ہوتا کہ اگر کوئی شخص سلامتیٔ مبیع کی شرط کے ساتھ کوئی چیز بیچے اور پھر مبیع معیوب ہو، تو یہاں بھی عقد فاسد نہیں ہوگا، البتہ مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی عقد فاسد نہیں ہوگا اور مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

اور اگر وہ لینا چاہے گا تو اسے پورے ثمن کے عوض لینا ہوگا، فوات وصف کی وجہ سے ثمن میں کوئی کمی نہیں ہوگی، اس لیے کہ پہلے ہی یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ اوصاف مبیع کے تابع ہوتے ہیں اور تابع کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا، اور یہاں بھی چوں کہ غلام کا خباز ہونا یا کاتب ہونا اس کے اوصاف میں سے تھے، اس لیے ان کے فوت ہونے سے ثمن کم نہیں ہوگا۔ اور اگر مشتری لینا چاہے تو پورا ثمن دے کر لینا ہوگا۔ **فقط واللّٰہ اعلم وعلمه اتم۔**

بَابُ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ

یہ باب خیار رؤیت کے بیان میں ہے

احقر نے خیار شرط کے شروع میں یہ عرض کیا تھا کہ خیار کی تین قسمیں ہیں اور وہیں ہر ایک کی تعریف اور ایک کو دوسرے سے مقدم کرنے کی وجہ بھی بتلائی تھی۔ استحضار مافی الذہن کے طور پر یہاں مختصراً عرض یہ ہے کہ خیار رؤیت کو خیار عیب پر اس لیے مقدم کیا گیا ہے کہ خیار رؤیت تکمیلِ بیع سے مانع ہوتا ہے اور خیار عیب لزوم بیع سے اور لزومیت کا درجہ تمامیت سے مؤخر ہے، اس لیے صاحب کتاب پہلے خیار رؤیت کو بیان کیا، اس کے بعد خیار عیب کا بیان ہوگا۔

وَمَنِ اشْتَرٰی شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ وَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا رَآهُ، إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيْعِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله لَايَصِحُّ الْعَقْدُ أَصْلًا، لِأَنَّ الْمَبِيْعَ مَجْهُوْلٌ، وَلَنَا قَوْلُهُ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ ((مَنِ اشْتَرٰی شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا رَآهُ))، وَلِأَنَّ الْجَهَالَةَ لِعَدَمِ الرُّؤْيَةِ لَا تُفْضِيْ إِلَى الْمُنَازَعَةِ، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُوَافِقْهُ يَرُدُّهُ، فَصَارَ كَجَهَالَةِ الْوَصْفِ فِي الْمُعَايَنِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ، وَكَذَا إِذَا قَالَ رَضِيْتُ ثُمَّ رَآهُ، لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ، لِأَنَّ الْخِيَارَ مُعَلَّقٌ بِالرُّؤْيَةِ لِمَا رَوَيْنَا فَلَا يَثْبُتُ قَبْلَهَا، وَحَقُّ الْفَسْخِ بِحُكْمِ أَنَّهُ عَقْدٌ غَيْرُ لَازِمٍ لَابِمُقْتَضَى الْحَدِيْثِ، وَلِأَنَّ الرِّضَاءَ بِالشَّيْئِ قَبْلَ الْعِلْمِ بِأَوْصَافِهِ لَايَتَحَقَّقُ فَلَا يُعْتَبَرُ قَوْلُهُ رَضِيْتُ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ رَدَدْتُّ.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے بغیر دیکھے کوئی چیز خرید لی تو بیع جائز ہے اور دیکھنے کے بعد اسے خیار ملے گا، اگر چاہے تو اسے پورے ثمن کے عوض لے لے، اور اگر چاہے تو واپس کر دے۔ حضرت امام شافعی رحمه الله فرماتے ہیں عقد بالکل صحیح نہیں ہوگا، اس لیے کہ مبیع مجہول ہے۔ اور ہماری دلیل حضور اکرم صلی الله علیه وسلم کا وہ فرمان ہے کہ جس نے دیکھے بغیر کوئی چیز خرید لی، تو دیکھنے کے بعد اسے خیار حاصل ہوگا، اور اس لیے بھی کہ نہ دیکھنے کی جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہے، کیونکہ اگر مشتری کو مبیع پسند نہ ہوگی تو وہ واسے واپس کر دے گا، تو یہ معاین مشار الیہ میں جہالت وصف کی طرح ہوگیا۔

اور ایسے ہی جب مشتری نے اپنی رضامندی کا اظہار کرنے کے بعد مبیع کو دیکھا، تو بھی اسے واپس کرنے کا اختیار ہوگا، اس لیے خیار کا تعلق رؤیت سے ہے، اس دلیل کی بنا پر جسے ہم نے بیان کیا، لہٰذا قبل الرویت خیار ثابت نہیں ہوگا۔ اور مشتری کو حق فسخ،

عقد کے غیر لازم ہونے کی وجہ سے ہے، نہ کہ مقتضائے حدیث سے، اور اس لیے کہ کسی چیز کے اوصاف جاننے سے پہلے اس پر رضامندی متحقق نہیں ہوتی، لہٰذا دیکھنے سے پہلے مشتری کا رضیت کہنا معتبر نہیں ہوگا، برخلاف رددت کہنے کے۔

اللغات:

﴿لاتفضی﴾ نہیں پہنچاتی۔ ﴿لم یوافق﴾ موافق نہ ہوا۔ ﴿معاین﴾ دیکھا جانے والا۔ ﴿مشار الیه﴾ جس کی طرف اشارہ کیا جارہا ہے۔ ﴿رؤیة﴾ دیکھا۔ ﴿رددت﴾ میں نے رد کیا۔

تخریج:

❶ اخرجه دارقطنی ج رقم ۳ حدیث رقم ۱۰.

و اخرجه بیهقی فی سنن الکبری باب من قال یجوز بیع العین الغائبة، حدیث رقم: ۱۰۴۲۵.

خیار عیب کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بغیر دیکھے کوئی چیز خرید لی، تو ہمارے یہاں یہ عقد درست ہے اور دیکھنے کے بعد مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، اگر اس کا دل کہے، تو پورے ثمن کے عوض لے لے، اور نہیں تو اسے واپس کردے۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ عقد ہی صحیح نہیں ہوا، کیونکہ جب مشتری نے مبیع کو نہیں دیکھا، تو مبیع مجہول ہوئی اور مبیع یا ثمن کی جہالت سے بیع ہی درست نہیں ہوتی، لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی بیع درست نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جس نے بغیر دیکھے کوئی چیز خرید لی، تو دیکھنے کے بعد اسے لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، اللہ کے نبی علیہ السلام نے صاف طور پر اس حدیث میں بغیر دیکھے عقد کرنے کی صورت میں جواز عقد اور خیار مشتری دونوں کو بتلا دیا ہے، لہٰذا اس کے خلاف کوئی اور تاویل قابل قبول نہیں ہوگی۔

ہماری عقلی دلیل یہ ہے (جو درحقیقت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب بھی ہے) کہ مبیع کی جہالت اس صورت میں مانع عقد ہوتی ہے، جہاں وہ جہالت مفضی الی النزاع ہو، اور صورت مسئلہ میں جب دیکھنے کے بعد مشتری کو خیار رد حاصل ہے، تو ظاہر ہے کہ اب مبیع کی جہالت جھگڑے کا باعث نہیں ہوگی، اور جب جہالتِ مبیع مفضی الی النزاع نہیں ہے، تو پھر عقد کے صحیح نہ ہونے کا کیا مطلب ہے؟ لہٰذا عقد بلا ریب وشک درست ہوگا اور مشتری کو خیار بھی ملے گا۔

اور جس طرح مبیع کے معاین اور مشار الیہ ہونے کی صورت میں جہالتِ وصف سے عقد پر کوئی اثر نہیں ہوتا، یعنی اگر کوئی شخص نگاہوں کے سامنے موجود کسی غلے کے ڈھیر کو اشارے کے ذریعے خرید ے، تو یہاں بھی اگر چہ غلے کی مقدار مجہول ہے، مگر چوں کہ یہ جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہے، اس لیے عقد فاسد نہیں ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مبیع کی جہالت سے عقد پر کوئی اثر نہیں ہوگا، اور عقد فاسد بھی نہیں ہوگا۔

و کذا إذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے دیکھے بغیر کوئی چیز خرید لی اور اس پر اس نے اپنی رضامندی کا اظہار بھی کر دیا، تو بھی اس کا خیار رؤیت ساقط نہیں ہوگا، اس لیے کہ اللہ کے نبی علیہ السلام نے حدیث من اشتری الخ میں خیار کو رؤیت پر معلق کیا

ہے، اور جو چیز کسی دوسری چیز پر معلق ہوتی ہے، وہ معلق بہ کے وجود سے قبل ثابت نہیں ہوتی، لہٰذا جب خیار، رؤیت پر معلق ہے، تو قبل الرؤیۃ وہ ثابت نہیں ہوگا، اور جب قبل الرؤیۃ وہ ثابت ہی نہیں ہوگا تو ساقط کہاں سے ہو جائے گا۔

و حق الفسخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جب آپ حدیثِ خیار میں قبل الرویۃ مشتری کے لیے خیار کو ثابت نہیں مانتے، تو دونوں طرح کا خیار ثابت نہ مانیں، یعنی خیار اجازت کو بھی اور خیار فسخ کو بھی، حالانکہ رؤیت سے قبل آپ خیار اجازت کو اگر چہ ثابت نہیں مانتے، مگر خیار فسخ کو ثابت مانتے ہیں، اور قبل الرؤیت اگر مشتری بیع کو فسخ کرنا چاہے، تو اسے یہ خیار ہوتا ہے، آخر اس فرق کی کیا وجہ ہے؟۔

اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ شیخ قبل الرؤیت مشتری کو بیع فسخ کرنے کا حق اس وجہ سے نہیں ہے کہ ہم حدیث میں ایک خیار کو قبل الرؤیت ثابت کرتے ہیں (خیار فسخ) اور ایک کو ثابت نہیں کرتے (خیار اجازت) بلکہ مشتری کا یہ حق فسخ اس حدیث سے متعلق ہی نہیں ہے، یہ حق تو اس لیے اسے ملتا ہے کہ خیار رؤیت کی وجہ سے ابھی تک یہ عقد ہی لازم نہیں ہوا، اور عقد غیر لازم کو تو صبح و شام اور ہر آن فسخ کیا جا سکتا ہے، لہٰذا مشتری کا حقِ فسخ عدمِ لزوم عقد کی وجہ سے ہے، نہ کہ حدیث میں ایک خیار کے ثبوت سے، اس لیے نامعقول اعتراض مت کیجیے۔

اس سوال کا دوسرا جواب یہ ہے کہ رضامندی کا اظہار کرنا کسی چیز کو عمدہ اور مستحسن قرار دینے کے مترادف ہے اور دیکھے بغیر کسی بھی چیز کی عمدگی بیان کرنا معتبر نہیں ہے، لہٰذا جب مشتری نے نہ تو مبیع کو دیکھا اور نہ ہی وہ اس کے اوصاف سے واقف ہے، تو اس کا رضیت کہنا معتبر نہیں ہوا، اور جب اس کی رضا معتبر نہیں ہوئی، تو اس کا خیار استعال کرنا بھی ثابت نہیں ہوا، لہٰذا ہمیں یہ تسلیم ہی نہیں ہے کہ قبل الرؤیت مشتری کو خیار کی اجازت دی گئی ہے (یہ جواب انکاری ہے، اور پہلا تسلیمی ہے) ہاں اگر مشتری رددت کہتا ہے، تو اس کا رد صحیح اور معتبر ہوگا، اس لیے کہ کسی چیز کی تردید اور اس کے رد کے لیے اس کی رؤیت اور اس کے اوصاف کا علم ضروری نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ مَالَمْ يَرَهُ فَلَا خِيَارَ لَهُ، وَكَانَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يَقُوْلُ أَوَّلًا لَهُ الْخِيَارُ اعْتِبَارًا بِخِيَارِ الْعَيْبِ وَخِيَارِ الشَّرْطِ، وَهٰذَا، لِأَنَّ لُزُوْمَ الْعَقْدِ بِتَمَامِ الرِّضَاءِ زَوَالًا وَثُبُوْتًا وَلَا يَتَحَقَّقُ ذٰلِكَ إِلَّا بِالْعِلْمِ بِأَوْصَافِ الْمَبِيْعِ، وَذٰلِكَ بِالرُّؤْيَةِ فَلَمْ يَكُنِ الْبَائِعُ رَاضِيًا بِالزَّوَالِ، وَوَجْهُ الْقَوْلِ الْمَرْجُوْعِ إِلَيْهِ أَنَّهُ مُعَلَّقٌ بِالشِّرَاءِ لِمَا رَوَيْنَا فَلَا يَثْبُتُ دُوْنَهُ، وَرُوِيَ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رَضِيَ اللّٰہُ عَنْهُ بَاعَ أَرْضًا بِالْبَصْرَةِ مِنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِاللّٰهِ رَضِيَ اللّٰہُ عَنْهُ، فَقِيْلَ لِطَلْحَةَ رَضِيَ اللّٰہُ عَنْهُ إِنَّكَ قَدْ غُبِنْتَ، فَقَالَ لِيَ الْخِيَارُ، لِأَنِّيْ اشْتَرَيْتُ مَالَمْ أَرَهُ، وَقِيْلَ لِعُثْمَانَ رَضِيَ اللّٰہُ عَنْهُ إِنَّكَ قَدْ غُبِنْتَ، فَقَالَ لِيَ الْخِيَارُ، لِأَنِّيْ بِعْتُ مَالَمْ أَرَهُ، فَحَكَّمَا بَيْنَهُمَا جُبَيْرَ بْنَ مُطْعِمٍ رَضِيَ اللّٰہُ عَنْهُ، فَقَضٰى بِالْخِيَارِ لِطَلْحَةَ رَضِيَ اللّٰہُ عَنْهُ، وَكَانَ ذٰلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ.

ترجمه: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے بن دیکھی کوئی چیز بیچ دی، تو اسے (بائع کو) خیار نہیں ملے گا۔ حضرت امام

صاحب پہلے خیار عیب اور خیار شرط پر قیاس کرتے ہوئے بائع کے لیے خیار کے قائل تھے، اور اس وجہ سے (تھے) کہ عقد کا لازم ہونا زوال (عن ملك البائع) اور ثبوت (لملك المشتري) دونوں اعتبار سے تمامیت رضا پر موقوف ہے، اور تمامیت رضا اوصاف مبیع کو جاننے سے پہلے متحقق نہیں ہوگی، اور مبیع کے اوصاف کا علم اسے دیکھنے ہی سے ہوگا، لہٰذا بائع زوال مبیع پر راضی نہیں ہوگا۔

اور مرجوع الیہ قول کی دلیل یہ ہے کہ سابق میں ہماری بیان کردہ حدیث کی وجہ سے خیار رؤیت شراء پر معلق ہے، لہٰذا بدون شراء اس کا ثبوت نہیں ہوگا۔ اور (یہ واقعہ) منقول ہے کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے حضرت طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ سے اپنی بصرہ کی زمین فروخت کی، تو حضرت طلحہ سے کہا گیا کہ تمھیں خسارہ ہوگیا، اس پر حضرت طلحہ نے فرمایا کہ میں نے بن دیکھی چیز خریدی ہے، اس لیے مجھے اختیار ہے۔ پھر حضرت عثمان سے عرض کیا گیا کہ آپ کا نقصان ہوگیا، تو انھوں نے فرمایا کہ مجھے اختیار ہے، کیونکہ میں نے بغیر دیکھے بیچ دیا ہے، تو ان حضرات نے حضرت جبیر بن مطعم کو اپنے درمیان فیصل بنایا، چنانچہ انھوں نے حضرت طلحہؓ کے لیے خیار کا فیصلہ کیا اور یہ واقعہ حضرات صحابۂ کرام کی موجودگی میں پیش آیا تھا۔

اللغاتُ:

﴿مرجوع﴾ رجوع کیا گیا۔ ﴿غبنت﴾ آپ کو خسارہ ہوا۔ ﴿حکّما﴾ دونوں نے فیصل بنایا۔ ﴿قضٰی﴾ فیصلہ کیا۔

بائع کا خیار رؤیت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بغیر دیکھے کوئی چیز فروخت کردی، تو یہ بیع درست ہے اور بائع کو کسی طرح کا کوئی خیار نہیں ملے گا، حضرت امام صاحب علیہ الرحمۃ پہلے بائع کے لیے خیار رؤیت کے قائل تھے اور اس پر دو طرح سے استدلال فرماتے تھے، (۱) قیاس سے، یعنی جس طرح خیار عیب اور خیار شرط میں بائع اور مشتری برابر کے حق دار ہیں اور دونوں کے لیے وہ دونوں خیار ثابت ہوتے ہیں، اسی طرح خیار رؤیت میں بھی دونوں کا اشتراک ہوگا اور یہ خیار بھی عاقدین میں سے ہر ایک کے لیے ثابت ہوگا، کیوں کہ خیار عیب اور خیار شرط کی طرح یہ بھی ایک مشروع اور متحقق خیار ہے۔

(۲) امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا استدلال یہ تھا کہ بیع اسی وقت لازم ہوتی ہے، جب عاقدین کی جانب سے زوال اور ثبوت پر رضامندی مکمل ہوجائے یعنی بائع اپنی ملک سے مبیع زائل کرنے اور مشتری اپنے لیے اسے قبول کرنے پر شرح صدر کے ساتھ راضی ہوجائے، اور اس طرح کی رضامندی کے لیے مبیع کے اوصاف کو جاننا ضروری ہے اور اوصاف مبیع کا جاننا اسے دیکھنے پر موقوف ہے، لہٰذا مبیع کو دیکھے بغیر فروخت کرنے کی صورت میں بائع زوال ملک پر راضی نہیں ہوگا اور اس کی عدم رضا سے عقد بھی لازم اور تام نہیں ہوگا، اس لیے کہ بیع میں عاقدین کی رضامندی ضروری ہے۔ اور آپ کو معلوم ہے کہ غیر لازم اور غیر تام عقد کو ہر ایک کے لیے ہمہ وقت فسخ کرنے کا اختیار رہتا ہے، لہٰذا بائع کو بھی یہ حق فسخ ملے گا اور اسے فسخ بیع کا اختیار ہوگا۔

ووجه القول الخ فرماتے ہیں کہ احناف کی اور امام صاحب کے قول مرجوع کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث سابق **من اشتری شیئا الخ** میں خیار رؤیت کو شراء پر معلق کیا ہے، یعنی خیار رؤیت کا دار و مدار خریدنے پر ہے، اور خریدنا مشتری کی طرف سے ہوتا ہے، لہٰذا خیار رؤیت کا مستحق بھی وہی ہوگا، پھر اس قول کی تائید حضرت عثمان اور حضرت طلحہ کے واقعے سے بھی ہوتی ہے کہ اس مسئلے میں حضرت عثمان بائع تھے اور حضرت طلحہ مشتری تھے، اور ان کے حکم حضرت جبیر بن مطعم نے خیار رؤیت کا فیصلہ

مشتری یعنی حضرت طلحہؓ کے حق میں فرمایا تھا، اور یہ فیصلہ حضرات صحابۂ کرام کی موجودگی میں ہوا تھا، اگر بائع کے لیے بھی خیار رؤیت ثابت ہوتا، تو حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم حضرت جبیر رضی اللہ عنہ کے فیصلے پر خاموشی اختیار نہ فرماتے، یہ واقعہ خود اس بات کا غماز ہے کہ خیار رؤیت کا حق مشتری کو ہے، بائع کو نہیں ہے۔

ثُمَّ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ غَيْرُ مُؤَقَّتٍ بَلْ يَبْقَى إِلَى أَنْ يُوْجَدَ مَا يُبْطِلُهُ، وَمَا يُبْطِلُ خِيَارَ الشَّرْطِ مِنْ تَعَيُّبٍ أَوْ تَصَرُّفٍ يُبْطِلُ خِيَارَ الرُّؤْيَةِ، ثُمَّ إِنْ كَانَ تَصَرُّفًا لَايُمْكِنُ رَفْعُهُ كَالْإِعْتَاقِ وَالتَّدْبِيْرِ، أَوْ تَصَرُّفًا يُوْجِبُ حَقًّا لِلْغَيْرِ كَالْبَيْعِ الْمُطْلَقِ وَالرَّهْنِ وَالْإِجَارَةِ يُبْطِلُهُ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ وَبَعْدَهَا، لِأَنَّهُ لَمَّا لَزِمَ تَعَذَّرَ الْفَسْخُ فَبَطَلَ الْخِيَارُ، وَإِنْ كَانَ تَصَرُّفًا لَا يُوْجِبُ حَقًّا لِلْغَيْرِ كَالْبَيْعِ بِشَرْطِ الْخِيَارِ وَالْمُسَاوَمَةُ وَالْهِبَةُ مِنْ غَيْرِ تَسْلِيْمٍ لَايُبْطِلُهُ إِذَا كَانَ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ، لِأَنَّهُ لَا يَرْبُوْ عَلَى صَرِيْحِ الرِّضَاءِ، وَيُبْطِلُهُ بَعْدَ الرُّؤْيَةِ لِوُجُوْدِ دَلَالَةِ الرِّضَاءِ.

ترجمہ: پھر خیار رؤیت مؤقت نہیں ہے، بلکہ وجود مبطل تک وہ باقی رہے گا، اور خیار شرط کو باطل کرنے والا عیب یا تصرف، خیار رؤیت کو بھی باطل کر دیتا ہے، پھر اگر نا قابل ارتفاع کوئی تصرف ہو جیسے آزاد کرنا، مدبر بنانا، یا کسی غیر کا حق ثابت کرنے والا تصرف ہو جیسے بیع مطلق، رہن اور اجارہ، تو ایسا تصرف رؤیت سے پہلے بھی خیار رؤیت کو باطل کر دے گا اور رؤیت کے بعد بھی، اس لیے کہ جب یہ تصرف لازم ہو گیا تو فسخ کرنا دشوار ہو گیا، لہٰذا خیار باطل ہو جائے گا، اور اگر کوئی ایسا تصرف ہو، جو دوسرے کے لیے حق ثابت نہ کرتا ہو جیسے خیار شرط کے ساتھ بیچنا، بھاؤ تاؤ کرنا اور سپرد کیے بغیر ہبہ کرنا تو یہ تصرف رؤیت سے پہلے خیار کو باطل نہیں کرے گا، اس لیے کہ یہ صریح رضا سے آگے نہیں بڑھ سکتا، البتہ رؤیت کے بعد خیار کو باطل کر دے گا، اس لیے کہ دلالۃً رضا مندی موجود ہے۔

اللغات:

﴿تعیب﴾ عیب دار ہونا۔ ﴿مساومة﴾ بھاؤ تاؤ کرنا۔ ﴿لا یربو﴾ نہیں زائد ہوتا۔

خیار رؤیت کے غیر موقت ہونے کا بیان:

فرماتے ہیں کہ جس طرح دیگر خیارات میں وقت اور دن دونوں کی تحدید ہے، خیار رؤیت میں ایسا کوئی مسئلہ نہیں ہے، یہ خیار اس وقت تک باقی رہے گا، جب تک کہ اس کا کوئی مبطل نہ پایا جائے، اور وہ چیزیں جو خیار شرط کے لیے مبطل ہیں مثلاً مبیع کا عیب دار ہونا یا اس میں مشتری کی جانب سے تصرف کا پایا جانا وغیرہ وغیرہ، تو یہی چیزیں خیار رؤیت کو بھی باطل کر دیتی ہے۔

البتہ تصرف کے سلسلے میں تفصیل یہ ہے کہ مبیع میں مطلق تصرف سے خیار باطل نہیں ہوتا، بلکہ اگر ایسا تصرف ہے، جس کا ازالہ ناممکن ہو جیسے مبیع غلام تھا مشتری نے اسے آزاد کر دیا، یا مدبر بنا دیا، یا کوئی ایسا تصرف ہو جس میں دوسرے کا حق ثابت ہوتا ہو جیسے مطلق (بدون شرط) بیع، یا کوئی چیز خرید کر اسے کسی کے پاس رہن رکھ دیا، یا اجارہ پر دے دیا، تو یہ دونوں تصرف خیار رؤیت کو باطل کر دیں گے، خواہ دیکھنے سے پہلے یہ صادر ہوئے ہوں یا مبیع دیکھنے کے بعد، اس لیے کہ جب مبیع میں دوسرے کا حق ثابت ہو گیا یا نا قابل زوال کوئی تصرف کر دیا گیا تو ظاہر ہے کہ مبیع لازم ہو گئی اور اس کا فسخ کرنا ناممکن ہو گیا، اور تعذر فسخ کی صورت میں خیار باطل

ہوجاتا ہے، لہٰذا یہاں بھی یہ خیار باطل ہوجائے گا۔

لیکن اگر مشتری نے مبیع میں کوئی ایسا تصرف کیا ہے، جس میں دوسرے کے حق کا اثبات نہ ہو، مثلاً بغیر دیکھے کسی چیز کو خرید کر اسے خیارِ شرط کے ساتھ بیچنا یا خرید کر بھاؤ کرنے کے لیے کو کوئی چیز دینا، یا قبضہ دلائے بغیر کوئی چیز ہبہ کرنا، تو ان تمام صورتوں کا تصرف اگر رؤیت سے پہلے تھا، تو خیار رؤیت کے لیے مبطل نہیں ہوگا، کیوں کہ ان صورتوں میں مشتری کی جانب سے دلالۃً رضامندی پائی گئی اور جب رؤیت سے پہلے صراحۃً مشتری کی رضامندی سے خیار باطل نہیں ہوتا، تو دلالۃً رضامندی سے تو بدرجۂ اولیٰ باطل نہیں ہوگا۔

البتہ اگر رؤیت مبیع کے بعد اس طرح کا تصرف پایا گیا، تو خیار رؤیت باطل ہوجائے گا، اس لیے کہ دلالۃً رضامندی موجود ہے اور رؤیت مبیع کے بعد صراحۃً رضامندی سے خیار باطل ہوجاتا ہے، تو دلالۃً رضامندی سے تو وہ بدرجۂ اولیٰ باطل ہوجائے گا۔

قَالَ وَمَنْ نَظَرَ إِلٰى وَجْهِ الصُّبْرَةِ أَوْ إِلٰى ظَاهِرِ الثَّوْبِ مَطْوِيًّا أَوْ إِلٰى وَجْهِ الْجَارِيَةِ أَوْ إِلٰى وَجْهِ الدَّابَّةِ وَكَفَلِهَا فَلَا خِيَارَ لَهٗ، وَالْأَصْلُ فِيْ هٰذَا أَنَّ رُؤْيَةَ جَمِيْعِ الْمَبِيْعِ غَيْرُ مَشْرُوْطٍ لِتَعَذُّرِهٖ فَيَكْتَفِيْ بِرُؤْيَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى الْعِلْمِ بِالْمَقْصُوْدِ، وَلَوْ دَخَلَ فِي الْبَيْعِ أَشْيَاءُ فَإِنْ كَانَ لَايَتَفَاوَتُ آحَادُهَا كَالْمَكِيْلِ وَالْمَوْزُوْنِ، وَعَلَامَتُهٗ أَنْ يُعْرَضَ بِالنَّمُوْذَجِ يُكْتَفٰى بِرُؤْيَةِ وَاحِدٍ مِنْهَا، إِلَّا إِذَا كَانَ الْبَاقِيْ أَرْدَأَ مِمَّا رَأٰى، فَحِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ لَهُ الْخِيَارُ، وَإِنْ كَانَ يَتَفَاوَتُ آحَادُهَا كَالدَّوَابِّ وَالثِّيَابِ لَابُدَّ مِنْ رُؤْيَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا، وَالْجَوْزُ وَالْبَيْضُ مِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ فِيْمَا ذَكَرَهُ الْكَرْخِيْ رَحْمَةُ اللّٰہِ عَلَیْہِ وَكَانَ يَنْبَغِيْ أَنْ يَكُوْنَ مِثْلَ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيْرِ لِكَوْنِهَا مُتَقَارِبَةً.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس نے ڈھیر کے اوپری حصے یا تہہ شدہ تھان کے اوپری حصے کو دیکھ لیا، یا باندی کے چہرے کو دیکھ لیا یا سواری کا چہرہ اور اس کی سرین دیکھ لی، تو اس کو خیار رؤیت نہیں ملے گا، اس سلسلے میں اصل یہ ہے کہ تمام مبیع کو دیکھنا شرط نہیں ہے، کیونکہ وہ تو متعذر ہے، لہٰذا اتنی رؤیت پر اکتفاء کیا جائے گا، جس سے مقصود کا پتا چل جائے، اور اگر بیع میں کئی چیزیں شامل ہوں، تو اگر ان کے افراد متفاوت نہ ہوں جیسے مکیلی اور موزونی چیزیں (اور عدم تفاوت کی علامت یہ ہے کہ اسے بہ طور نمونہ پیش کیا جاتا ہو) تو ان میں سے ایک کا دیکھنا کافی ہوجائے گا، الاّ یہ کہ باقی دیکھی ہوئی چیز سے گھٹیا ہوں، تو اس وقت مشتری کو خیار رؤیت حاصل ہوگا۔

اور اگر اشیاء کے افراد متفاوت ہوں جیسے چوپائے اور کپڑے تو ان میں سے ہر ایک کا دیکھنا ضروری ہوگا۔ اور امام کرخیؒ کے بیان کے مطابق اخروٹ اور مرغی کے انڈے بھی اسی قبیل سے ہیں، لیکن مناسب یہ ہے کہ انڈے وغیرہ گندم اور جو کے مثل ہوں، اس لیے کہ ان کے افراد متقارب ہیں۔

اللغات:

﴿صبرۃ﴾ ڈھیری۔ ﴿مطوی﴾ تہہ لگا ہوا۔ ﴿جاریۃ﴾ لونڈی۔ ﴿کفل﴾ سرین۔ ﴿لا یتفاوت﴾ مختلف نہیں

ہوتے۔ ﴿مکیل﴾ پیمانہ بھر کر ماپی جانے والی چیز۔ ﴿موزون﴾ وزن کی جانے والی چیز۔ ﴿یعرض﴾ پیش کیا جاتا ہے۔ ﴿نموذج﴾ نمونہ۔ ﴿أردأ﴾ زیادہ برے، زیادہ ردی۔ ﴿جوز﴾ اخروٹ۔ ﴿بیض﴾ انڈے۔ ﴿حنطة﴾ گندم۔ ﴿شعیر﴾ جَو۔

خیار رؤیت کو باطل کرنے والی چیزیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے غلے کا کوئی ڈھیر خریدا اور صرف اوپر سے غلے کا معائنہ کرلیا، یا اسی طرح کپڑے کا تھان خریدا اور اوپر سے کپڑے کو دیکھ لیا پورا تھان نہیں کھولا، یا باندی کا چہرہ دیکھ کر اسے خرید لیا، یا سواری کا منہ اور اس کی سرین دیکھنے پر اکتفاء کر کے اسے خرید لیا، تو ان تمام صورتوں میں مشتری کو خیار رؤیت حاصل نہیں ہوگا۔

والأصل في هذا الخ سے صاحب کتاب خیار رؤیت کے ساقط ہونے کے سلسلے میں ایک ضابطہ متعین کررہے ہیں، ضابطے کی تشریح سے پہلے آپ یہ ذہن میں رکھیے کہ مبیع تین طرح کی ہوتی ہے، (۱) پوری مبیع شیٔ واحد ہو، جیسے ایک مکان، ایک جانور وغیرہ، (۲) مبیع کئی ایک چیزیں ہوں مگر وہ سب متقارب الآحاد ہوں، جیسے مکیلات وموزونات (۳) اشیائے متعددہ مبیع ہوں، مگر متفاوت الآحاد ہوں مثلاً چوپائے، کپڑے کے کئی ایک تھان وغیرہ۔

اب اگر مبیع پہلی قسم کی ہو (یعنی شیٔ واحد ہو) تو خیار رؤیت کے سقوط کے لیے پوری مبیع کا دیکھنا شرط نہیں ہوگا، کیونکہ بسا اوقات مبیع غلام یا باندی ہوگی، یا غلے وغیرہ کا بڑا ڈھیر ہوگا اور ان چیزوں کے ہر ہر جز کو دیکھنا متعذر اور دشوار ہے، لہٰذا جب ان کے ہر ہر جز کو دیکھنا متعذر ہے، تو اس چیز کے دیکھنے سے کام چل جائے گا، جس سے مقصود حاصل ہوجائے اور غلے کے اوپری حصے کو دیکھنے سے اس کی خرابی وعمدگی کا پتہ چل جاتا ہے، اسی طرح لپٹے ہوئے تھان کے ظاہری حصے کو دیکھ کر کپڑے کی کوالیٹی اور اس کی بناوٹ وغیرہ معلوم ہوجاتی ہے، جس طرح کہ جانور اور سواری کی سرین اور چہرہ دیکھنے سے اس کی اچھائی برائی نمایاں ہوجاتی ہے، تو جب مذکورہ صورتوں میں مذکورہ چیزوں کے دیکھنے سے مقصود کا پتہ چل جاتا ہے، تو رؤیت کے لیے انھی چیزوں کی رؤیت کافی ہوگی اور اگر کوئی چہرہ یا ظاہری حصہ دیکھ کر خرید لیتا ہے، تو اس کا خیار ساقط ہوجائے گا۔

ولو دخل الخ فرماتے ہیں کہ اگر مبیع دوسری قسم سے متعلق ہو یعنی کئی ایک چیزیں مبیع ہوں، مگر ساتھ ہی ساتھ ان کے افراد متقارب ہوں جیسے مکیلی اور موزونی اشیاء تو یہاں بھی ایک چیز کے دیکھنے سے دیگر چیزوں میں خیار رؤیت ساقط ہوجائے گا، کیوں کہ جب بیع متقارب الآحاد ہیں، تو ظاہر ہے کہ ان میں تفاوت بھی نہیں ہوگا یا بہت معمولی درجے کا تفاوت ہوگا اور عدم تفاوت کی صورت میں ایک کی رؤیت کل کے قائم مقام ہوجایا کرتی ہے، لہٰذا یہاں بھی ایک چیز کے دیکھنے سے دیگر چیزوں میں خیار رؤیت ساقط ہوجائے گا۔

البتہ اس صورت میں اگر دیکھی ہوئی مبیع کے علاوہ باقی اشیاء مبیع بہت زیادہ خراب اور ناقابل استعمال ہوں، تو باقی میں خیار رؤیت ساقط نہیں ہوگا، بلکہ مشتری کو یہ خیار حاصل ہوگا۔

وإن کان الخ فرماتے ہیں کہ اگر مبیع کا تعلق تیسری قسم سے ہو، یعنی اشیاء متعددہ متفاوت الآحاد مبیع ہوں جیسے بہت سی سواریاں، کپڑے کے کئی ایک تھان وغیرہ وغیرہ، تو اس صورت میں بعض کی رؤیت سے دوسری چیزوں میں خیار رؤیت ساقط نہیں ہوگا، کیوں کہ متفاوت الآحاد ہونے کی وجہ سے بعض کی رؤیت سے دیگر مبیع کی عمدگی یا خرابی کا پتہ نہیں چلے گا، لہٰذا یہاں مبیع کے ہر ہر

جز کا دیکھنا ضروری ہوگا اور ایک کے دیکھنے سے دیگر چیزوں میں خیار رؤیت ساقط نہیں ہوگا۔

وعلامته الخ صاحب کتاب نے متقارب الآحاد اور متفاوت الآحاد کی علامت وشناخت کا فارمولہ یہ بتایا ہے کہ اگر مبیع ان چیزوں کے قبیل سے ہے جن میں سے کچھ نمونہ اور سیمپل کے طور پر پیش کی جاتی ہوں تو وہ متقارب الآحاد ہوں گی، جیسے مکیلات وموزونات مثلاً غلہ وغیرہ کہ ان میں سے کچھ بطور نمونہ دکھایا جاتا ہے۔ اور اگر مبیع کو بطور نمونہ نہ پیش کیا جاتا ہو، تو وہ متفاوت الآحاد ہوگی، مثلاً کپڑے کے کئی تھان مبیع ہوں، یا کئی ایک سواریاں ہوں، ظاہر ہے کہ ان میں سے کسی مخصوص کو نمونہ اور سیمپل کے طور پر پیش کر کے یا دیکھ کر کے ماقبی کے اوصاف کا علم اور اندازہ نہیں لگایا جاسکتا، اس لیے یہ چیز متفاوت الآحاد ہوں گی۔ اور ان میں سے ایک کی رؤیت دوسرے کے لیے کافی نہیں ہوگی۔

والجوز الخ فرماتے ہیں کہ امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اخروٹ اور انڈے متفاوت الآحاد ہیں، یوں کہ چھوٹے بڑے ہونے کی وجہ سے ان کے افراد میں تفاوت زیادہ ہوتا ہے، لیکن صاحب ہدایہ کا رجحان یہ ہے کہ اخروٹ اور انڈے گندم اور جو کی طرح متقارب الآحاد ہیں اور جس طرح گندم اور جو میں کچھ کو دیکھنے سے ماقبی میں خیار رؤیت ساقط ہوجاتا ہے، اسی طرح اخروٹ اور انڈوں میں بھی بعض کی رؤیت سے دیگر میں خیار رؤیت ساقط ہوجائے گا۔

إِذَا ثَبَتَ هٰذَا فَنَقُوْلُ النَّظْرُ إِلَى وَجْهِ الصُّبْرَةِ كَافٍ، لِأَنَّهُ يُعَرِّفُ وَصْفَ الْبَقِيَّةِ، لِأَنَّهُ مَكِيْلٌ يُعْرَضُ بِالنَّمُوْذَجِ، وَكَذَا النَّظْرُ إِلَى ظَاهِرِ الثَّوْبِ مِمَّا يُعْلَمُ بِهِ الْبَقِيَّةُ، إِلَّا إِذَا كَانَ فِيْ طَيِّهِ مَا يَكُوْنُ مَقْصُوْدًا كَمَوْضِعِ الْعِلْمِ، وَالْوَجْهُ هُوَ الْمَقْصُوْدُ فِي الْآدَمِيِّ، وَهُوَ وَالْكَفَلُ فِي الدَّوَابِّ فَيُعْتَبَرُ رُؤْيَةُ الْمَقْصُوْدِ، وَلَا يُعْتَبَرُ رُؤْيَةُ غَيْرِهِ، وَشَرَطَ بَعْضُهُمْ رُؤْيَةَ الْقَوَائِمِ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَفِيْ شَاةِ اللَّحْمِ لَا بُدَّ مِنَ الْجَسِّ، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ وَهُوَ اللَّحْمُ يُعْرَفُ بِهِ، وَفِيْ شَاةِ الْقِنْيَةِ لَا بُدَّ مِنْ رُؤْيَةِ الضَّرْعِ، وَفِيْمَا يُطْعَمُ لَا بُدَّ مِنَ الذَّوْقِ، لِأَنَّ ذٰلِكَ هُوَ الْمُعَرِّفُ لِلْمَقْصُوْدِ .

ترجمہ: جب یہ ضابطہ ثابت ہوگیا تو ہم کہتے ہیں کہ غلے کے ڈھیر کے اوپری حصے کو دیکھنا کافی ہے، کیوں کہ وہ بقیہ مبیع کے وصف کو بتادے رہا ہے، اس لیے کہ غلہ مکیلی ہے اور بطور نمونہ پیش کیا جاتا ہے، اسی طرح کپڑے کے ظاہری حصے کو دیکھنا ایسا ہے، جس سے ماقبی کا علم ہوجاتا ہے، الا یہ کہ کپڑے کے تھان میں کوئی ایسی چیز ہو جو مقصود ہو، جیسے نقش ونگار کی جگہ، اور آدمی کا چہرہ ہی مقصود ہوتا ہے، اسی طرح جانور میں (اس کا) چہرہ اور اس کی سرین مقصود ہوتی ہے، لہٰذا مقصود کا دیکھنا معتبر ہوگا اور غیر مقصود کے دیکھنے کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

بعض لوگوں نے جانور کے ہاتھ پیر دیکھنے کی شرط لگائی ہے، اور پہلا قول امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول ہے۔ اور گوشت والی بکری کا ٹٹولنا ضروری ہے، اس لیے کہ (ٹٹولنے سے ہی) مقصود یعنی گوشت کا پتہ چلے گا۔ اور پالتو بکری میں تھن کا دیکھنا ضروری ہے، اور ماکولات میں چکھنا ضروری ہے، کیوں کہ چکھنے سے ہی مقصود کا علم ہوگا۔

اللغات:

﴿یعرّف﴾ پہچان کراتا ہے۔ ﴿مکیل﴾ ناپی جانے والی چیز۔ ﴿طیّ﴾ تہہ۔ ﴿کفل﴾ سرین۔ ﴿قوائم﴾ واحد قائمہ؛ پائے۔ ﴿جسّ﴾ ٹٹولنا۔ ﴿قنیۃ﴾ پالتو۔ ﴿ضرع﴾ تھن۔ ﴿ذوق﴾ چکھنا۔

''رؤیت'' کی تفصیل:

فرماتے ہیں کہ جب آپ نے اقسام مبیع کے ساتھ ساتھ ان کے احکام کو ملاحظہ فرمالیا، تو اب صرف اتنا یاد رکھیے کہ صورت مسئلہ میں صرف غلے کے ڈھیر کو اوپر سے دیکھ لینا کافی ہوگا، کیونکہ اوپر سے دیکھ لینے کے بعد نیچے کے غلوں اور ان کے اوصاف کا پتہ چل جائے گا۔ اسی طرح ظاہر ثوب کی رؤیت سے ماقی ثوب کے بھی اوصاف کا علم ہوجائے گا، لہٰذا ان صورتوں میں بعض کی رؤیت کافی ہوگی، اور بعض کو دیکھنے سے ماقی میں خیار رؤیت ساقط ہوجائے گا۔

البتہ اگر تھان میں کوئی ایسی چیز ہو جو مشتری کا مقصود ہی ہو، یعنی تھان میں نقش ونگار تھے اور انھی کی وجہ سے مشتری نے اسے خریدا ہے، اور اسے نہیں دیکھ سکا ہے، تو اب ظاہر ثوب کی رؤیت سے اس نقش ونگار میں خیار رؤیت ساقط نہیں ہوگا۔

والوجہ فرماتے ہیں کہ انسان کے تمام اعضاء میں چوں کہ اس کا چہرہ سب سے اشرف اور افضل ہے، اس لیے وہی مقصود ہوگا اور اسی کی رؤیت کافی ہوجائے گی، جس طرح کہ سواری اور جانوروں میں چہرے کے ساتھ ساتھ ان کی سرین بھی مقصود ہوتی ہے، لہٰذا ان میں چہرے اور سرین کی رؤیت کافی ہوگی اور ان کا دیکھنا ماقی میں خیار رؤیت کو ساقط کردے گا۔

بعض لوگوں نے جانوروں میں سرین کے ساتھ ساتھ ان کے ہاتھ پیر دیکھنے کی بھی شرط لگائی ہے، مگر قول اول جس میں صرف چہرے اور سرین کی رؤیت کا تذکرہ ہے، وہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور وہی مختار و مفتی بہ ہے۔

اگر کسی نے بکری خریدی اور اس کا مقصد ذبح کر کے اسے کھانا ہو، تو اب بکری کا چھونا اور ٹٹولنا ضروری ہوگا، کیونکہ یہاں مشتری کا مقصد گوشت ہے اور گوشت کے اوصاف چھونے اور ٹٹولنے سے معلوم ہوں گے، لہٰذا مس اور جس ضروری ہوگا۔

ہاں اگر پالنے اور بکریوں کی نسل بڑھانے کے لیے کسی نے بکری خریدی، تو اب بکری کے تھنوں کا دیکھنا بھی ضروری ہوگا، اس لیے کہ یہاں مشتری کا مقصود پالنا ہے، اور پالنے کا دارومدار دودھ پر ہے، لہٰذا مواضع دودھ یعنی تھنوں کی رؤیت ضروری ہوگی۔ اور کھانے پینے والی چیزوں میں چکھنا ضروری ہے، اس لیے کہ چکھنے سے ہی اس میں نمک مرچ اور اس کی اچھائی برائی کا علم ہوگا، لہٰذا چکھنا ضروری ہوگا، اس کے بغیر رؤیت ساقط نہیں ہوگی۔

قَالَ وَإِنْ رَأَى صِحْنَ الدَّارِ فَلَا خِيَارَ لَهُ وَإِنْ لَمْ يُشَاهِدْ بُيُوْتَهَا، وَكَذٰلِكَ إِذَا رَأَى خَارِجَ الدَّارِ، أَوْ رَأَى أَشْجَارَ الْبُسْتَانِ مِنْ خَارِجٍ، وَعَنْ زُفَرَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لَا بُدَّ مِنْ دُخُوْلِ دَاخِلِ الْبُيُوْتِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّ جَوَابَ الْكِتَابِ عَلٰى وِفَاقِ عَادَتِهِمْ فِي الْأَبْنِيَةِ، فَإِنَّ دُوْرَهُمْ لَمْ تَكُنْ مُتَفَاوِتَةً يَوْمَئِذٍ، فَأَمَّا الْيَوْمَ فَلَا بُدَّ مِنَ الدُّخُوْلِ فِيْ دَاخِلِ الدَّارِ لِلتَّفَاوُتِ، وَالنَّظْرُ إِلَى الظَّاهِرِ لَا يُوْقِعُ الْعِلْمَ بِالدَّاخِلِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے گھر کا صحن دیکھ لیا، تو اسے خیار رؤیت نہیں حاصل ہوگا ہر چند کہ اس نے گھر کے کمروں کو نہ دیکھا ہو۔ اور ایسے جب گھر کے باہری حصے کو دیکھ لیا، یا باہر سے باغ کے درختوں کو دیکھ لیا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں کمروں کے اندر داخل ہونا ضروری ہے، صحیح بات یہ ہے کہ قدوری کا فیصلہ عمارتوں کے سلسلے میں اہل کوفہ کی عادت کے موافق ہے، کیونکہ اس زمانے میں ان کے مکانات میں تفاوت نہیں تھا، لیکن آج کل تفاوت کی بنا پر گھر کے اندر داخل ہونا ضروری ہے اور اوپر سے دیکھنے سے اندر کا علم نہیں ہوسکتا۔

اللغات:

﴿بیوت﴾ کمرے۔ ﴿بستان﴾ باغ۔ ﴿أبنية﴾ عمارات۔ ﴿دور﴾ گھر۔

''رؤیت'' کی تفصیل:

مسئلہ یہ ہے کہ زمانہ ہائے ماضیہ میں اہل کوفہ اور اہل بغداد کے مکانات میں اندر باہر یکسانیت ہوا کرتی تھی اور بہت کم ایسا ہوتا تھا کہ مکان کا اندرونی حصہ اس کے ظاہری حصے سے الگ اور متفاوت ہو، اس لیے اس زمانے میں حکم یہ تھا کہ اگر کوئی شخص صرف مکان کا صحن دیکھ کر اسے خرید لے، تو اس کا خیار رؤیت ساقط ہوجاتا تھا، اس لیے کہ مکانات کے ہر ہر جز کا دیکھنا متعذر تھا اور صحن دیکھنے سے مقصود کا علم حاصل ہوجاتا تھا، لہٰذا اسی پر اکتفاء کرلیا جاتا تھا۔

لیکن اس زمانے میں چوں کہ مکانات کے ظاہری اور باطنی حصے میں کافی فرق ہونے لگا ہے، بناوٹ کے اعتبار سے بھی فرق ہوتا ہے اور مالیت کے اعتبار سے بھی، اس لیے اس زمانے میں دار کے ہر ہر کمرے میں داخل ہونا اور اس کا دیکھنا ضروری ہے، اور محض ظاہر دار یا خارج بیت کو دیکھ لینے سے خیار رؤیت ساقط نہیں ہوگا، یہی امام زفرؒ کا مسلک ہے اور یہی مفتیٰ بہ قول ہے۔ رہا مسئلہ درختوں کو باہر سے دیکھنے کا، تو ظاہر الروایہ میں خارج کی رؤیت سے خیار رؤیت کو ساقط مانا گیا ہے، لیکن قاضی خان اور دیگر مشائخؒ اس رؤیت سے خیار رؤیت کو ساقط نہیں مانتے، کیوں کہ باغ کا مقصود اندر ہوتا ہے، لہٰذا ظاہر اور خارج کی رؤیت سے یہاں خیار رؤیت ساقط نہیں ہوگا۔

قَالَ وَنَظْرُ الْوَكِيْلِ كَنَظْرِ الْمُشْتَرِيْ، حَتّٰى لَا يَرُدَّهُ إِلَّا مِنْ عَيْبٍ، وَلَا يَكُوْنُ نَظْرُ الرَّسُوْلِ كَنَظْرِ الْمُشْتَرِيْ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، وَقَالَا هُمَا سَوَاءٌ وَلَهُ أَنْ يَرُدَّهُ، قَالَ مَعْنَاهُ الْوَكِيْلُ بِالْقَبْضِ، أَمَّا الْوَكِيْلُ بِالشِّرَاءِ فَرُؤْيَتُهُ تُسْقِطُ الْخِيَارَ بِالْإِجْمَاعِ، لَهُمَا أَنَّهُ تَوَكَّلَ بِالْقَبْضِ دُوْنَ إِسْقَاطِ الْخِيَارِ، فَلَا يَمْلِكُ مَالَمْ يَتَوَكَّلْ بِهِ، وَصَارَ كَخِيَارِ الْعَيْبِ وَالشَّرْطِ وَالْإِسْقَاطِ قَصْدًا، وَلَهُ أَنَّ الْقَبْضَ نَوْعَانِ: تَامٌّ، وَهُوَ أَنْ يَقْبِضَهُ وَهُوَ يَرَاهُ، وَنَاقِصٌ، وَهُوَ أَنْ يَقْبِضَ مَسْتُوْرًا، وَهٰذَا لِأَنَّ تَمَامَهُ بِتَمَامِ الصَّفْقَةِ، وَلَا تَتِمُّ مَعَ بَقَاءِ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ، وَالْمُوَكِّلُ مَلَكَهُ بِنَوْعَيْهِ، فَكَذَا الْوَكِيْلُ، وَمَتٰى قَبَضَ الْمُوَكِّلُ، سَقَطَ الْخِيَارُ، فَكَذَا الْوَكِيْلُ لِإِطْلَاقِ التَّوْكِيْلِ، وَإِذَا

قَبَضَهُ مَسْتُوْرًا انْتَهَى التَّوْكِيْلُ بِالنَّاقِصِ مِنْهُ فَلَا يَمْلِكُ إِسْقَاطَهُ قَصْدًا بَعْدَ ذٰلِكَ، بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ، لِأَنَّهُ لَا يَمْنَعُ تَمَامَ الصَّفْقَةِ فَيَتِمُّ الْقَبْضُ مَعَ بَقَائِهِ، وَخِيَارُ الشَّرْطِ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ، وَلَوْ سُلِّمَ فَالْمُوَكِّلُ لَا يَمْلِكُ التَّامَّ مِنْهُ، فَإِنَّهُ لَا يَسْقُطُ بِقَبْضِهِ، لِأَنَّ الْإِخْتِيَارَ وَهُوَ الْمَقْصُوْدُ بِالْخِيَارِ يَكُوْنُ بَعْدَهُ، فَكَذَا لَايَمْلِكُهُ وَكِيْلُهُ، وَبِخِلَافِ الرَّسُوْلِ، لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ شَيْئًا، وَإِنَّمَا إِلَيْهِ تَبْلِيْغُ الرِّسَالَةِ، وَلِهٰذَا لَا يَمْلِكُ الْقَبْضَ وَالتَّسْلِيْمَ إِذَا كَانَ رَسُوْلًا فِي الْبَيْعِ.

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وکیل کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کی طرح ہے یہاں تک کہ مشتری عیب کے علاوہ کسی اور سبب سے مبیع کو واپس نہیں کرسکتا، البتہ قاصد کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کی طرح نہیں ہے، اور یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے، صاحبین فرماتے ہیں کہ وکیل اور قاصد دونوں برابر ہیں اور مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ (جامع صغیر میں وکیل سے مراد) وکیل بالقبض ہے، رہا وکیل بالشراء، تو اس کے دیکھنے سے بالاتفاق خیار رؤیت ساقط ہوجائے گا۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل نے قبضہ کرنے کی وکالت قبول کی ہے نہ کہ خیار ساقط کرنے کی، لہٰذا جس چیز کی اس نے وکالت قبول نہیں کی ہے وہ اس کا مالک بھی نہیں ہوگا۔ اور یہ خیار عیب، خیار شرط اور قصداً اسقاطِ خیار کی طرح ہوگیا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قبضے کی دو قسمیں ہیں (۱) قبضۂ تام اور وہ یہ ہے کہ مبیع کو دیکھتا ہوا اس پر قبضہ کرے۔ (۲) قبضۂ ناقص اور وہ یہ ہے کہ مبیع کے پوشیدہ ہونے کی حالت میں اس پر قبضہ کرے۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ قبضے کا تام ہونا تمام صفقہ سے ہوتا ہے اور خیار رؤیت کے ہوتے ہوئے صفقہ تام نہیں ہوتا، اور مؤکل قبضے کی دونوں قسموں (تام اور ناقص) کا مالک ہوتا ہے، لہٰذا وکیل بھی قبضے کی دونوں قسموں کا مالک ہوگا۔ اور جب مؤکل نے مبیع کو دیکھتے ہوئے اس پر قبضہ کیا، تو خیار ساقط ہوجائے گا، تو ایسا ہی وکیل کے ساتھ بھی ہوگا، کیوں کہ توکیل مطلق ہے۔ اور جب وکیل نے پوشیدہ مبیع پر قبضہ کیا تو قبضۂ ناقصہ کی وجہ سے توکیل پوری ہوگئی، لہٰذا اس کے بعد وکیل قصداً خیار رؤیت ساقط کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔

برخلاف خیار عیب کے، اس لیے کہ خیار عیب صفقہ تام ہونے سے مانع نہیں ہے، لہٰذا خیار عیب کے ہوتے ہوئے بھی قبضہ تام ہوجائے گا، اور خیار شرط اسی اختلاف پر ہے، اور اگر تسلیم بھی کرلیا جائے تو بھی مؤکل قبضۂ تام کا مالک نہیں ہوتا، کیوں کہ مؤکل کے قبضہ کرنے سے خیار ساقط نہیں ہوتا، اس لیے کہ خیار کا مقصود یعنی غور وفکر کرنا قبضے کے بعد ہوگا، لہٰذا اسی طرح مؤکل کا وکیل بھی قبضۂ تام کا مالک نہیں ہوگا۔

اور برخلاف قاصد کے، کیوں کہ وہ کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا، اس کا کام تو صرف پیغام پہنچانا ہے، یہی وجہ ہے کہ رسول في البیع ہونے کی صورت میں قاصد قبضہ کرنے اور سپرد کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔

اللغاتُ:

﴿رسول﴾ قاصد۔ ﴿تسقط﴾ ساقط کردیتا ہے۔ ﴿توکل﴾ وکیل بنا ہے۔ ﴿مستور﴾ چھپا ہوا۔ ﴿نوعیہ﴾ اس کی

دونوں قسمیں۔ ﴿صفقة﴾ معاملہ، عقد۔

وکیل اور قاصد کی رؤیت:

صاحب ہدایہ نے یہاں جامع صغیر کا ایک مسئلہ بیان کیا ہے جو امام صاحب اور صاحبین کے یہاں مختلف فیہ ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دیکھے بغیر کوئی چیز خرید لی اور پھر کسی کو اس پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے دیکھ کر اس چیز پر قبضہ کیا تو اب مشتری کا خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا اور وکیل کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کے قائم مقام ہو جائے گا، اور وکیل کے قبضے اور اس کی رؤیت کے بعد خیارِ رؤیت کی وجہ سے مشتری کو مبیع واپس کرنے کا حق نہیں ہوگا، البتہ اگر مبیع میں کوئی عیب ہو تو اس صورت میں مشتری اسے واپس کر سکتا ہے۔ اور اگر مشتری کا قاصد یہی کام کرے، اور وہ مبیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کرلے، تو مشتری کا خیار ساقط نہیں ہوگا، بلکہ خیار رؤیت کی وجہ سے مشتری کو رد مبیع کا حق ہوگا۔

قاصد اور وکیل کی رؤیت کا یہ فرق حضرت امام صاحب کے یہاں ہے، ورنہ تو صاحبین دونوں صورتوں میں مشتری کے لیے عدم سقوط خیار کے قائل ہیں، خواہ وکیل دیکھے یا مشتری کا قاصد، بہر حال اس کا خیار رؤیت برقرار رہے گا۔ اور اس خیار کے پیش نظر مشتری کو رد مبیع کا حق ہوگا۔

حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے وکیل کو صرف مبیع پر قبضہ کرنے کی وکالت دی ہے، خیار ساقط کرنے کی اسے وکالت نہیں دی ہے، اور جب وکیل نے خیار ساقط کرنے کے لیے وکالت نہیں قبول کی ہے تو پھر وہ اسقاط خیار کا مالک بھی نہیں ہوگا، ہاں وہ قبضہ کرنے کا وکیل ہے، لہٰذا اس کی وکالت صرف مبیع پر قبضہ کرنے تک محدود رہے گی اور وہ اسقاط خیار میں مؤثر نہیں ہوگی۔

اور یہ ایسا ہی ہے کہ اگر کسی نے کوئی چیز خرید کر دوسرے کو اس پر قبضہ کرنے کا وکیل بنا دیا اور وکیل نے بوقت قبضہ اس چیز میں عیب پاتے ہوئے بھی اس پر قبضہ کرلیا، تو بھی مشتری کا خیار عیب ساقط نہیں ہوگا، ایسے ہی اگر کسی نے خیار شرط کے ساتھ کوئی چیز خریدی اور دوسرے کو قبضہ کرنے وکیل بنایا اور وکیل نے مبیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کیا تو بھی مؤکل کا خیار شرط ساقط نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی آدمی کو مبیع پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا، وکیل نے دیکھے بغیر اس چیز پر قبضہ کرلیا، اب اگر دیکھنے کے بعد وہ قصداً خیار رؤیت کو ساقط کرنا چاہے تو نہیں کرسکتا، بلکہ مشتری اور مؤکل کا خیار برقرار رہے گا۔

تو جس طرح خیار عیب اور خیار شرط اور اس سے بڑھ کر اسقاط بالقصد کی صورتوں میں وکیل کی رؤیت سے مؤکل کی رؤیت ساقط نہیں ہوتی، اسی طرح وکیل بالقبض کے مبیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کرنے سے بھی مؤکل کا خیار رؤیت ساقط نہیں ہوگا۔

وله الخ سے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا بیان ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں وکیل، وکیل بالقبض ہے، اور قبضہ کی دو قسمیں ہیں (۱) تام، یعنی مبیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کیا جائے (۲) ناقص، یعنی بلا دیکھے مبیع پر قبضہ ہو، اور قبضے کی یہ دو قسمیں اس لیے ہیں کہ قبضے کی تمامیت اور اس کی کاملیت کا دار و مدار صفقہ کے تام اور کامل ہونے پر ہے اور خیار رؤیت کے ہوتے ہوئے صفقہ تام نہیں ہوتا، یعنی اگر مشتری مبیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کرے گا، تو ظاہر ہے کہ خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا اور قبضہ تام ہوگا، اور اگر مشتری نے بغیر دیکھے مبیع پر قبضہ کرلیا، تو اس صورت میں چوں کہ خیار رؤیت باقی ہے، اس لیے صفقہ ناقص ہے اور جب صفقہ ناقص ہے تو قبضہ بھی ناقص ہوگا، خلاصہ یہ ہے کہ مشتری اور مؤکل قبضے کی دونوں قسموں یعنی تام اور ناقص کا مالک ہوتا ہے، اور چوں کہ وکیل

بالقبض کی توکیل مطلق ہے، اس لیے المطلق إذا أطلق یراد به الفرد الکامل کے تحت وکیل بھی قبضے کی دونوں قسموں کا مالک ہوگا، اور جس طرح مؤکل کے مبیع کو دیکھ کر قبضہ کرنے کی صورت میں صفقہ تام اور قبضہ کامل ہو جاتا ہے اور خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے، اسی طرح وکیل کے بھی مبیع کو دیکھنے کے بعد اس پر قبضہ کرنے کی صورت میں صفقہ تام اور قبضہ مکمل ہو جائے گا اور خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا، کیوں کہ مؤکل کی طرح وکیل بھی قبضے کی دونوں قسموں یعنی تام اور ناقص کا مالک ہے۔

و إذا قبضه الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ آپ کا وکیل مشتری کو کماحقہ مشتری کی طرح مان کر، اس کے لیے بھی مشتری کی طرح قبضے کی دونوں قسموں کا ثابت ماننا درست نہیں ہے، اس لیے کہ اگر مشتری بغیر دیکھے مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد اپنا خیار ساقط کرنا چاہے تو کرسکتا ہے، جب کہ وکیل اگر دیکھے بغیر مبیع پر قبضہ کرے اور پھر بالقصد خیار ساقط کرنا چاہے، تو ایسا نہیں کرسکتا، معلوم ہوا کہ یہ وکیل من کل وجہ مؤکل کے درجے میں نہیں ہے، اور جب یہ من کل وجہ مؤکل کے حکم میں نہیں ہے، تو اس کے لیے مؤکل کے اختیارات ثابت کرنا بھی درست نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ اسی سوال کے جواب میں فرماتے ہیں کہ وکیل کو مؤکل کی جانب سے صرف قبضہ کرنے کا آڈر ملا ہے، لہٰذا نفس قبضہ سے اس کی وکالت ختم ہو جائے گی، خواہ وہ قبضہ تام کرے یا ناقص، اگر تام کرے گا تو مشتری کا خیار ساقط ہو جائے گا، اور اگر ناقص کرے گا تو محض قبضہ سے ہی اس کی وکالت ختم ہو جائے گی اور وکالت ختم ہونے کے بعد وہ مشتری اور مؤکل کے لیے اجنبی کی طرح ہو جائے گا، اور اجنبی مشتری کے حق میں نہ تو اثبات شئ کا مالک ہوتا ہے اور نہ ہی اسقاط شئ کا، لہٰذا جب وکیل بھی نفس قبضہ (ناقص) سے اجنبی ہو گیا، تو اب بعد میں یہ اسقاط خیار کا مالک نہیں ہوگا۔

بخلاف خیار العیب الخ یہاں سے صاحبینؒ کے قیاس کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ خیار رؤیت کو خیار عیب پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ خیار عیب تمامیت صفقہ سے مانع نہیں ہوتا اور اس شرط کے ہوتے ہوئے بھی صفقہ تام ہو جاتا ہے اور تمامیت صفقہ پر ہی قبضے کا تام ہونا موقوف رہتا ہے، لہٰذا جب خیار عیب میں صفقہ تام ہو جاتا ہے تو قبضہ بھی تام ہو جائے گا، حالانکہ خیار رؤیت کی صورت میں نہ تو صفقہ ہی تام ہوتا ہے اور نہ ہی قبضہ مکمل ہوتا ہے، لہٰذا اس فرق کے ہوتے ہوئے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا۔

و خیار الشرط: فرماتے ہیں کہ خیار رؤیت کو خیار شرط پر بھی قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ اگر کسی شخص نے خیار شرط کے ساتھ کوئی چیز خرید کر دوسرے کو اس پر قبضے کا وکیل بنا دیا اور دوسرے شخص نے مبیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کیا، تو یہ مسئلہ بھی حضرات ائمہ کے مابین مختلف فیہ ہے، امام صاحب کے یہاں مؤکل کا خیار ساقط ہو جائے گا، اور حضرات صاحبین کے یہاں باقی رہے گا، لہٰذا جب یہ مسئلہ (خیار شرط کا) خود مختلف فیہ ہے اور خصم کو تسلیم نہیں ہے، تو اس پر کسی دوسرے مسئلے کو قیاس کرنا کیوں کر صحیح ہوگا۔

ولو سلم الخ: فرماتے ہیں کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ وکیل بالقبض کے مبیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کرنے کی صورت میں مؤکل کا خیار شرط ساقط نہیں ہوتا جیسا کہ حضرات صاحبینؒ اسی کے قائل ہیں، تو اس صورت میں ان کے قیاس کا جواب یہ ہوگا کہ خیار شرط کے ہوتے ہوئے بھی صفقہ تام نہیں ہوتا، کیونکہ خیار شرط کا مقصد ہی مبیع کو جانچنا اور پرکھنا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد بعد القبض حاصل ہوگا، لہٰذا اگر قبل القبض یا قبض وکیل کے بعد خیار شرط کو ساقط مان لیا جائے گا، تو اس خیار کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا، پھر یہ کہ خود

مشتری اور موکل کے قبضے سے یہ خیار ساقط نہیں ہوتا، تو وکیل جو اس کا قائم مقام اور نائب ہے، اس کے قبضے سے اس کا سقوط ہماری سمجھ میں نہیں آتا۔ یعنی جب موکل اور اصل کا قبضہ خیار شرط کو ساقط نہیں کر سکتا، تو فرع اور نائب کا قبضہ تو اسے حرکت بھی نہیں دے سکتا، چہ جائے کہ وہ ساقط کر دے۔

وبخلاف الرسول الخ فرماتے ہیں کہ مسئلہ خیار رؤیت کو مسئلہ قاصد پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ وکیل اور رسول میں زمین آسمان کا فرق ہے، وکیل بالبیع قبضے اور تسلیم دونوں کا مالک ہوتا ہے، جب کہ قاصد محض پیغام بر اور ادائے رسالت کا مکلف ہوتا ہے، لہٰذا جب وہ قبضے کا مالک ہی نہیں ہوتا تو دوسرے کے قبضے کو اس کے قبضے پر قیاس کرنا کہاں سے صحیح ہو جائے گا۔

قَالَ وَ بَيْعُ الْأَعْمٰى وَشِرَاؤُهُ جَائِزٌ، وَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا اشْتَرٰى، لِأَنَّهُ اشْتَرٰى مَالَمْ يَرَهُ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ، ثُمَّ يَسْقُطُ خِيَارُهُ بِجَسِّهِ الْمَبِيْعَ إِذَا كَانَ يُعْرَفُ بِالْجَسِّ، وَبِشَمِّهِ إِذَا كَانَ يُعْرَفُ بِالشَّمِّ، وَبِذَوْقِهِ إِذَا كَانَ يُعْرَفُ بِالذَّوْقِ كَمَا فِي الْبَصِيْرِ، وَلَا يَسْقُطُ خِيَارُهُ فِي الْعِقَارِ حَتّٰى يُوْصَفَ لَهُ، لِأَنَّ الْوَصْفَ يُقَامُ مَقَامَ الرُّؤْيَةِ، كَمَا فِي السَّلَمِ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ إِذَا وَقَفَ فِيْ مَكَانٍ لَوْ كَانَ بَصِيْرًا لَرَاٰهُ وَقَالَ قَدْ رَضِيْتُ، سَقَطَ خِيَارُهُ، لِأَنَّ التَّشْبِيْهَ يُقَامُ مَقَامَ الْحَقِيْقَةِ فِيْ مَوْضِعِ الْعِجْزِ، كَتَحْرِيْكِ الشَّفَتَيْنِ يُقَامُ مَقَامَ الْقِرَاءَةِ فِيْ حَقِّ الْأَخْرَسِ فِي الصَّلَاةِ، وَ إِجْرَاءِ الْمُوْسٰى مَقَامَ الْحَلْقِ فِيْ حَقِّ مَنْ لَا شَعْرَلَهُ فِي الْحَجِّ، وَقَالَ الْحَسَنُ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يُوَكِّلُ وَكِيْلًا يَقْبِضُهُ وَهُوَ يَرَاهُ، وَهٰذَا أَشْبَهُ بِقَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ رُؤْيَةَ الْوَكِيْلِ رُؤْيَةُ الْمُوَكِّلِ عَلٰى مَا مَرَّ آنِفًا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اندھے کی خرید وفروخت جائز ہے، اور خریدنے کے بعد اسے خیار حاصل ہوگا، کیونکہ اس نے ایسی چیز خریدی ہے جسے دیکھا نہیں، اور ہم اس سے پہلے اسے ثابت کر چکے ہیں۔ پھر مبیع کو ٹٹولنے سے اس کا خیار ساقط ہو جائے گا جب مبیع ٹٹولنے سے معلوم ہو سکتی ہو، اور مبیع کو سونگھنے سے اس کا خیار ساقط ہو جائے گا، بشرطیکہ سونگھنے سے مبیع کی شناخت ہو جائے اور مبیع کو چکھنے سے (اس کا خیار ساقط ہو جائے گا) جب ذوق سے مبیع کی معرفت ممکن ہو جیسا کہ بینا کے حق میں ہوتا ہے۔ اور زمین میں اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا تا آں کہ اس کا وصف بیان کر دیا جائے، اس لیے کہ وصف رؤیت کے قائم مقام ہوتا ہے، جیسا کہ بیع سلم میں (ہوتا ہے)۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ جب نابینا کسی ایسی جگہ میں کھڑا ہو کہ اگر وہ بینا ہوتا تو مبیع کو دیکھ لیتا، اور یوں کہے قد رضیت تو اس کا خیار ساقط ہو جائے گا، اس لیے کہ موضع عجز میں تشبیہ حقیقت کے قائم مقام ہوتی ہے، جیسے نماز کے متعلق گونگے آدمی کے حق میں ہونٹوں کا ہلانا قرأت کے قائم مقام ہے۔ اور حج میں گنجے آدمی کے حق میں استرے کا پھیرنا حلق کرنے کے درجے میں ہے۔ حضرت حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نابینا ایک وکیل مقرر کرے جو مبیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کر لے اور یہ قول

حضرت امام صاحب رالٹیلیہ کے قول کے زیادہ مشابہ ہے، اس لیے کہ (ان کے یہاں) وکیل کی رؤیت مؤکل کی رؤیت کے مثل ہے۔

اللغاتُ:

﴿أعمٰی﴾ نابینا۔ ﴿جسّ﴾ ٹٹولنا۔ ﴿شمّ﴾ سونگھنا۔ ﴿ذوق﴾ چکھنا۔ ﴿بصیر﴾ بینا، دیکھنے والا۔ ﴿تحریك﴾ ہلانا۔ ﴿شفتین﴾ دونوں ہونٹ۔ ﴿اخرس﴾ گونگا۔ ﴿إجراء﴾ چلانا۔ ﴿موسٰی﴾ استرا۔ ﴿حلق﴾ سرمونڈنا۔

نابینا کا خیار رؤیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ احناف کے یہاں بینائی سے محروم شخص کی خرید وفروخت درست اور جائز ہے، اور اگر وہ کوئی چیز خریدتا ہے تو اسے خیار رؤیت حاصل ہوگا۔ کیوں کہ ماقبل میں یہ بات آچکی ہے کہ مبیع کو دیکھے بغیر خریدنے کی صورت میں خیار رؤیت حاصل ہوتا ہے، تو جس طرح اگر بینا شخص مبیع کو دیکھے بغیر خریدے گا، تو اسے خیار رؤیت حاصل ہوگا، اسی طرح اگر نابینا کوئی چیز خریدے گا، تو اسے بھی خیار رؤیت حاصل ہوگا، کیونکہ اس نے بھی دیکھے بغیر خریدا ہے۔

ثم یسقط الخ مسئلہ یہ ہے کہ جب نابینا کے لیے خیار رؤیت ثابت ہے تو اب وہ ساقط کیسے ہوگا؟ فرماتے ہیں کہ جس طرح بینا اور رؤیت پر قادر انسان کے حق میں پوری مبیع کا دیکھنا دشوار اور متعذر رہتا ہے اور علم بالمقصود کو اس کے حق میں رؤیت مان لیا جاتا ہے اور اسی سے اس کا خیار رؤیت ساقط ہوجاتا ہے۔ اسی طرح نابینا کے حق میں بھی علم بالمقصود کو رؤیت مان کر اسی کے ذریعے رؤیت کا سقوط مان لیا جائے گا۔ اور وہ چیزیں جن کا تعلق چھونے اور مس کرنے سے ہے اور انھی کے ذریعے ان کی شناخت ممکن ہے، ان چیزوں میں اگر نابینا نے مبیع کو چھولیا، یا ٹٹول کر اس کا اندازہ کرلیا، تو اس کا خیار ساقط ہوجائے گا اور اگر سونگھنے سے مبیع کی شناخت ممکن ہو، یا چکھنا مبیع کے لیے معرّف ہو تو مشتری نابینا کے سونگھنے اور اس کے چکھنے سے اس کا خیار ساقط ہوجائے گا، جیسا کہ اگر مشتری بینا ہو اور مبیع مذکورہ نوع کی ہو، تو اخیر کی دونوں صورتوں میں مشتری کے مبیع کو سونگھنے یا چکھنے سے مقصود کا علم ہوجاتا ہے اور اس کا خیار رؤیت ساقط ہوجائے گا، کیوں کہ علم بالمقصود ضروری ہے اور اس طرح کی مبیع میں جس طرح بینا کو سونگھنے اور چکھنے سے مقصود کا علم ہوجاتا ہے اور اس سبب سے خیار رؤیت ساقط ہوجاتا ہے، اسی طرح نابینا بھی اس طرح کی مبیع میں چھونے اور ٹٹولنے وغیرہ سے مقصود سے واقف ہوجاتا ہے، لہٰذا بینا کی طرح اس کا بھی خیار ساقط ہوجائے گا۔

ولا یسقط الخ فرماتے ہیں کہ اگر نابینا مشتری اشیاے مذوقہ اور مشمومہ کے علاوہ کوئی مکان یا زمین وغیرہ خریدے، تو جب تک اس مکان یا اس زمین کے کما حقہ اوصاف نہ بیان کردیے جائیں، اس کا خیار رؤیت ساقط نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس طرح کی مبیع میں بیان اوصاف کو رؤیت کا قائم مقام قرار دیا گیا ہے، لہٰذا جب تک اوصاف کے حوالے سے شرح صدر نہیں ہوگا خیار رؤیت ساقط نہیں ہوگا۔ اور جس طرح بیع سلم میں مسلم فیہ معدوم ہوتی ہے اور بیان اوصاف کو اس کے قائم مقام کردیا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی بیان اوصاف کو رؤیت کے قائم مقام کردیا جائے گا۔

وعن أبي یوسف الخ کا حاصل یہ ہے کہ حضرت امام ابو یوسف رالٹیلیہ کے یہاں اگر نابینا مکان یا زمین وغیرہ خریدتے وقت مبیع سے اتنا قریب ہو کہ بصورت بینائی اور بصحت بصارت اسے دیکھ لیا جائے، تو اس حالت کے بعد اگر وہ رضیت کہہ دیتا ہے یا نفاذ بیع کا آڈر دے دیتا ہے، تو اس کا خیار ساقط ہوجائے گا، اس لیے کہ ظاہر ہے یہاں نابینا شخص کے حق میں دیکھنا متعذر ہے اور

رؤیت سے عجز متحقق ہے، اور اصول یہ ہے کہ مواضع عجز میں تشبیہ حقیقت کے قائم مقام ہو جاتی ہے، جیسے گونگے کے حق میں عجز عن القراءۃ متحقق ہے، تو اب تحریک شفتین اس کے حق میں قراءت کے قائم مقام ہوگا، اسی طرح حج میں گنجے کے حق میں عجز عن الحلق متحقق ہے، لہٰذا اس کے سر پر استرہ پھیرنا یہ حقیقت حلق کے قائم مقام ہوگا، تو جس طرح ان دونوں صورتوں میں عجز متحقق ہونے کی بنا پر دوسری چیزوں یعنی (تشبیہات) کو حقیقت کا درجہ دے دیا گیا ہے، اسی طرح نابینا کے حق میں بھی عجز عن الرؤیۃ کے متحقق ہونے کی وجہ سے تشبیہ کو حقیقت کا درجہ دے دیا جائے گا، اور حقیقت رؤیت متحقق ہونے کی صورت میں خیار ساقط ہو جاتا ہے، لہٰذا حقیقت کا قائم مقام ہونے کی صورت میں بھی خیار ساقط ہو جائے گا۔

حضرت حسن بن زیاد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ نابینا مشتری خریدنے کے بعد کسی وکیل بالقبض کو مقرر کر دے، تاکہ یہ وکیل دیکھ کر مبیع پر قبضہ کرے اور وکیل کی رؤیت مؤکل کی رؤیت شمار کر لی جائے، یہ قول حضرت امام عالی مقام علیہ الرحمۃ کے مسلک اور ان کے فرمان سے ہم آہنگ ہے، اس لیے کہ آپ بھی رؤیت وکیل کو مؤکل کی کے درجے میں رؤیت مانتے ہیں۔

قَالَ وَمَنْ رَأَى أَحَدَ الثَّوْبَيْنِ فَاشْتَرَاهُمَا ثُمَّ رَأَى الْآخَرَ جَازَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُمَا، لِأَنَّ رُؤْيَةَ أَحَدِهِمَا لَا تَكُوْنُ رُؤْيَةَ الْآخَرِ لِلتَّفَاوُتِ فِي الثِّيَابِ، فَبَقِيَ الْخِيَارُ فِيْمَا لَمْ يَرَهُ، ثُمَّ لَا يَرُدُّهُ وَحْدَهُ، بَلْ يَرُدُّهُمَا، كَيْ لَا يَكُوْنَ تَفْرِيْقًا لِلصَّفْقَةِ قَبْلَ التَّمَامِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الصَّفْقَةَ لَا تَتِمُّ مَعَ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَبَعْدَهُ، وَلِهٰذَا يَتَمَكَّنُ مِنَ الرَّدِّ بِغَيْرِ قَضَاءٍ وَلَا رِضَاءٍ، وَيَكُوْنُ فَسْخًا مِنَ الْأَصْلِ، وَمَنْ مَاتَ وَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ بَطَلَ خِيَارُهُ، لِأَنَّهُ لَايَجْرِيْ فِيْهِ الْإِرْثُ عِنْدَنَا، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِيْ خِيَارِ الشَّرْطِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کپڑے کے دو تھان میں سے ایک کو دیکھ کر دونوں کو خرید لیا پھر دوسرے کو دیکھا، تو اسے دونوں تھان واپس کرنے کا اختیار ہے، اس لیے کہ کپڑوں میں تفاوت کی وجہ سے ایک تھان کا دیکھنا دوسرے کا دیکھنا شمار نہیں ہوگا، لہٰذا نہ دیکھے ہوئے تھان میں خیار باقی رہے گا۔ پھر مشتری صرف اسی تھان کو واپس نہیں کرے گا، تاکہ تمامیت صفقہ سے پہلے تفریق صفقہ نہ ہو۔ اور یہ اس لیے ہے کہ قبضہ سے پہلے اور قبضہ کے بعد دونوں صورتوں میں خیار رؤیت کے ہوتے ہوئے صفقہ تام نہیں ہوتا، اسی وجہ سے مشتری قضاء قاضی اور رضائے مشتری کے بغیر بھی مبیع واپس کر سکتا ہے، اور یہ رد اصل عقد سے فسخ مانا جاتا ہے۔

اور جب من لہ الخیار مر جائے تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا، کیوں کہ ہمارے یہاں خیار میں وراثت نہیں چلتی، اور خیار شرط میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿ثوب﴾ کپڑا۔ ﴿تفاوت﴾ فرق ہونا۔ ﴿تفریق﴾ جدا کرنا، علیحدہ کرنا۔ ﴿صفقة﴾ معاملہ، عقد۔ ﴿إرث﴾ میراث۔

خیار رؤیت کی ایک خاص صورت:

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ اگر مبیع اشیائے متفاوت الآحاد کے قبیل کی ہو، تو اس صورت میں مبیع کے ہر ہر جز کا دیکھنا

ضروری ہے، اور بعض مبیع کی رؤیت کل کے قائم مقام نہیں ہوگی، اس بات کو ذہن میں رکھ کر صورت مسئلہ پر غور کیجیے، مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کپڑے کے دو تھان خریدے، اور ان میں سے صرف ایک کو دیکھا دوسرے کو نہیں، تو دوسرا تھان دیکھنے کے بعد اگر وہ اسے پسند نہ ہو تو وہ دونوں کو واپس کرنے اور پھیرنے کا حق دار ہوگا، اس لیے کہ کپڑے کی کوالٹی اور اس کی قیمتوں میں تفاوت زیادہ ہوتا ہے اور یہ متفاوت الآحاد مبیع کے درجے میں ہوتا ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ متفاوت الآحاد مبیع کے ہر ہر جز کا دیکھنا ضروری ہوتا ہے، ان میں بعض کی رؤیت کل کی رؤیت نہیں شمار ہوتی، لہٰذا یہاں بھی دیکھے ہوئے تھان کی رؤیت نہ دیکھے ہوئے تھان کی رؤیت نہیں ہوگی اور اس میں خیار رؤیت باقی رہے گا، اور مشتری کو رد وغیرہ کا اختیار ہوگا۔

ثم لا یردہ الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں مشتری صرف غیر دیکھا ہوا تھان واپس کرنے کا مختار نہیں ہے، بلکہ اس کے لیے دیکھا اور غیر دیکھا دونوں تھانوں کا واپس کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ اس نے ایک ساتھ دونوں کو خریدا ہے اور ایک میں خیار رؤیت باقی ہے۔ اور خیار رؤیت کے ہوتے ہوئے صفقہ تام نہیں ہوتا، خواہ مبیع پر قبضہ ہو یا نہ ہو، لہٰذا اگر وہ ان میں سے صرف ایک تھان کو واپس کرے گا تو قبل التمام تفریق صفقہ لازم آئے گا، حالانکہ حدیث شریف میں قبل تمام العقد تفریق صفقہ سے منع کیا گیا ہے، لہٰذا یہ ممانعت یہاں بھی جاری ہوگی اور مشتری تنہا ایک تھان کو واپس کرنے کا مجاز نہیں ہوگا۔ اور اسی عدم تمامیت صفقہ کی وجہ سے مشتری ہر حال میں ردّ مبیع کا مالک ہوتا ہے، خواہ قاضی فیصلہ کرے یا نہ کرے، اسی طرح چاہے بائع خوش ہو یا نہ ہو، بہر حال وہ مبیع واپس کرنے کا مالک ہوگا۔ اور یہ واپسی ابتداے عقد سے فسخ مانی جائے گی، یعنی یوں کہا جائے گا کہ عقد ہی نہیں ہوا تھا، اس لیے کہ نہ دیکھنے کی وجہ سے دوسرے تھان میں مشتری کی رضامندی معدوم تھی، حالانکہ بیع مبادلة المال بالمال بالتراضي کا نام ہے، اور وہ یہاں مفقود ہے، لہٰذا اس رد کو فسخ من الاصل شمار کریں گے۔

ومن مات الخ فرماتے ہیں کہ اگر من لہ الخیار کا انتقال ہو جائے تو جس طرح اس کا خیار شرط باطل ہو جاتا ہے، اسی طرح اس کا خیار رؤیت بھی باطل ہو جائے گا اور ورثاء کی جانب منتقل نہیں ہوگا، کیوں کہ ہم پہلے ہی عرض کر چکے ہیں کہ خیار اعراض کے قبیل سے ہے اور اعراض انتقال اور تبدیلی کو قبول نہیں کرتے۔

وَمَنْ رَأَى شَيْئًا ثُمَّ اشْتَرَاهُ بَعْدَ مُدَّةٍ، فَإِنْ كَانَ عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي رَآهَا فَلَا خِيَارَ لَهُ، لِأَنَّ الْعِلْمَ بِأَوْصَافِهِ حَاصِلٌ لَهُ بِالرُّؤْيَةِ السَّابِقَةِ، وَبِفَوَاتِهِ يَثْبُتُ الْخِيَارُ، إِلَّا إِذَا كَانَ لَا يَعْلَمُ أَنَّهُ مَرْئِيَّةٌ لِعَدَمِ الرِّضَاءِ بِهِ، وَإِنْ وَجَدَهُ مُتَغَيِّرًا فَلَهُ الْخِيَارُ، لِأَنَّ تِلْكَ الرُّؤْيَةَ لَمْ تَقَعْ مُعَلِّمَةً بِأَوْصَافِهِ فَكَأَنَّهُ لَمْ يَرَهُ، وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي التَّغَيُّرِ فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ، لِأَنَّ التَّغَيُّرَ حَادِثٌ وَسَبَبَ اللُّزُوْمِ ظَاهِرٌ، إِلَّا إِذَا بَعُدَتِ الْمُدَّةُ عَلَى مَا قَالُوْا، لِأَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لِلْمُشْتَرِيْ، بِخِلَافِ مَا إِذَا اخْتَلَفَا فِي الرُّؤْيَةِ، لِأَنَّهَا أَمْرٌ حَادِثٌ وَالْمُشْتَرِيْ يُنْكِرُهُ فَيَكُوْنُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ.

ترجمہ: جس شخص نے کوئی چیز دیکھی پھر ایک مدت کے بعد اسے خریدا، تو اگر وہ چیز اس کی دیکھی ہوئی صفت پر بحال ہو، تو مشتری کو خیار رؤیت نہیں ملے گا، اس لیے کہ رؤیت سابقہ ہی سے مشتری کو اس کے اوصاف معلوم ہیں، اور علم بالاوصاف ہی کے فوت

ہونے سے خیار ثابت ہوتا ہے، الّا یہ کہ جب مشتری یہ یقین نہ کر سکے کہ مبیع ہی اس کی دیکھی ہوئی چیز ہے، کیوں کہ اب اس کے ساتھ مشتری کی رضامندی معدوم ہے، اور اگر مشتری اس چیز کو بدلی ہوئی پائے تو بھی اسے خیار حاصل ہوگا، اس لیے کہ وہ (پہلی) رؤیت اوصاف مبیع کی مخبر نہ واقع ہو سکی، تو گویا کہ مشتری نے اسے دیکھا ہی نہیں۔

اور اگر عاقدین تغیر کے متعلق اختلاف کریں، تو بائع کی بات معتبر ہوگی، اس لیے کہ تغیر حادث ہے اور لزومِ عقد کا سبب ظاہر ہے، الّا یہ کہ مدت دراز ہو جیسا کہ متاخرین فقہاء نے فرمایا، کیوں کہ ظاہر مشتری کے لیے شاہد ہے، برخلاف اس صورت کے جب عاقدین رؤیت کے سلسلے میں اختلاف کریں، اس لیے کہ رؤیت ایک امر جدید ہے، اور مشتری اس کا منکر ہے، لہٰذا اسی کا قول معتبر ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿مرئیة﴾ دیکھی ہوئی۔ ﴿متغیّراً﴾ بدلا ہوا۔

بیع سے کافی پہلے کی رؤیت کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک چیز دیکھی اور اس وقت اسے نہیں خریدا، بلکہ دیکھنے کے کچھ دنوں بعد اسے خریدا، تو اس سلسلے میں حکم یہ ہے کہ اگر وہ چیز اسی سابقہ حالت پر باقی ہو جس حالت پر مشتری نے خریدنے سے پہلے اسے دیکھا تھا، تو اس کا خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا، اب اسے کوئی خیار نہیں ملے گا، اس لیے کہ خیار کا مقصد ہی دیکھنا اور غور وفکر کرنا ہے اور اس صورت میں قبل الشراء مشتری کو یہ چیزیں حاصل ہیں، لہٰذا اب اسے خیارِ رؤیت نہیں حاصل ہوگا۔

البتہ اگر مشتری تذبذب میں ہو اور یقین سے اسے یہ نہ معلوم ہو پا رہا ہو کہ یہ وہی چیز ہے، جس کو اس نے دیکھا تھا، تو اس صورت میں اسے خیار رؤیت حاصل ہوگا، اس لیے کہ جب مشتری کو اپنی رؤیت سابقہ کے مطابق یقینی طور پر وہ چیز نہیں لگ رہی ہے جسے اس نے دیکھا تھا، تو ظاہر ہے کہ موجودہ مبیع کو لینے پر اس کی رضامندی متحقق نہیں ہوئی، اور عدم تحقق رضا کی صورت میں خیار ملتا ہے، لہٰذا مشتری کو اس صورت میں خیار ملے گا۔

فرماتے ہیں کہ اسی طرح اگر مبیع میں کوئی تبدیلی آجائے اور سابقہ رؤیت کے مقابلے میں وہ مشتری کو بدلی ہوئی محسوس ہو، تو اس صورت میں بھی اسے خیار رؤیت حاصل ہوگا اور یہ سمجھا جائے گا کہ پہلی رؤیت نے موجودہ مبیع کے اوصاف کا علم نہیں دیا تھا اور وہ رؤیت موجودہ اعتبار سے نہ دیکھنے کے درجے میں واقع ہوئی، اور دیکھے بغیر خریدنے کی صورت میں مشتری کو خیار ملتا ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی اسے خیار رؤیت حاصل ہوگا۔

وإن اختلفا الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر تغیر مبیع کے متعلق مشتری اور بائع کا اختلاف ہو جائے، اور مشتری تغیر اور بائع عدم تغیر کا قائل ہو تو اس وقت قسم کے ساتھ بائع کی بات معتبر ہوگی، اس لیے کہ مبیع کا متغیر ہونا ایک امر حادث اور عارض ہے اور لزوم عقد کا سبب (یعنی رؤیت سابقہ) ظاہر ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ **أن من ساعده الظاهر فالقول قوله**، یعنی جس کا قول ظاہر کے موافق ہوتا ہے، اسی کی بات مانی جاتی ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی چوں کہ بائع کا قول ظاہر کے موافق ہے، اس لیے اسی کی بات مانی جائے گی۔

ہاں اگر رؤیت سابقہ کی مدت دراز ہو اور اس مدت میں مبیع کا متغیر ہونا متیقن بھی ہو، تو اب مشتری کا قول معتبر ہوگا، یہاں

بائع کی بات نہیں مانی جائے گی۔ کیوں کہ مدتِ مدیدہ کی صورت میں مشتری کا قول ظاہر کے مطابق ہوگا اور ظاہر اس کے حق میں شاہد ہوگا (یعنی یہ بات ظاہر ہوگی کہ اس مدت میں مبیع متغیر ہو چکی ہے۔)

اور جس کا قول ظاہر حال کے مطابق ہوتا ہے، اسی کی بات مانی جاتی ہے، جیسا کہ ضابطے میں یہ وضاحت آچکی ہے، لہٰذا یہاں بھی اس صورت مشتری کی بات مانی جائے گی، حضرات متاخرین نے اسی کو اختیار کیا ہے، اور شمس الائمہ سرخسیؒ وغیرہ کا یہی رجحان ہے۔

بخلاف ما الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر عاقدین کے مابین رؤیت کے متعلق اختلاف ہو، اور بائع رؤیت کا مدعی اور مشتری منکر ہو، تو اس صورت میں اگر بائع کے پاس بینہ نہ ہو، تو مع الیمین مشتری کا قول معتبر ہوگا، اس لیے کہ بائع مشتری پر اوصاف مبیع کے علم کا دعویٰ ٹھونک رہا ہے، اور یہ دعویٰ علم حادث ہے اور مشتری اس کا منکر ہے، لہٰذا منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا، اس لیے کہ اصول یہ ہے البینة علی المدعي والیمین علی من أنکر۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰی عِدْلَ زَطِّيٍّ وَلَمْ يَرَهُ فَبَاعَ مِنْهُ ثَوْبًا أَوْ وَهَبَهُ وَسَلَّمَهُ لَمْ يَرُدَّ شَيْئًا مِنْهَا إِلَّا مِنْ عَيْبٍ، وَكَذٰلِكَ خِيَارُ الشَّرْطِ، لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ الرَّدُّ فِيْمَا خَرَجَ عَنْ مِلْكِهِ، وَفِيْ رَدِّ مَا بَقِيَ تَفْرِيْقُ الصَّفْقَةِ قَبْلَ التَّمَامِ، لِأَنَّ خِيَارَ الرُّؤْيَةِ وَالشَّرْطِ يَمْنَعَانِ تَمَامَهَا، بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ، لِأَنَّ الصَّفْقَةَ تَتِمُّ مَعَ خِيَارِ الْعَيْبِ بَعْدَ الْقَبْضِ وَإِنْ كَانَتْ لَا تَتِمُّ قَبْلَهُ وَفِيْهِ وَضْعُ الْمَسْأَلَةِ، فَلَوْ عَادَ إِلَيْهِ بِسَبَبٍ هُوَ فَسْخٌ فَهُوَ عَلٰی خِيَارِ الرُّؤْيَةِ، كَذَا ذَكَرَهُ شَمْسُ الْأَئِمَّةِ السَّرْخَسِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يَعُوْدُ بَعْدَ سُقُوْطِهِ كَخِيَارِ الشَّرْطِ، وَعَلَيْهِ اعْتَمَدَ الْقُدُوْرِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے دیکھے بغیر زطی تھانوں کی کوئی گٹھری خرید لی پھر اس میں سے ایک تھان بیچ دیا، یا کسی کو ایک تھان ہبہ کر کے اس کے حوالے کر دیا، تو بدون عیب کے مشتری اس میں سے کچھ نہیں واپس کر سکتا، اور یہی حکم خیار شرط کا بھی ہے، اس لیے کہ جو مبیع اس کی ملکیت سے نکل گئی اس کی واپسی متعذر ہوگئی، اور مابقیہ مبیع کو واپس کرنے میں تفریق صفقہ قبل التمام لازم آتا ہے، اس لیے کہ خیار رؤیت اور خیار شرط دونوں تمامیتِ صفقہ سے مانع ہیں۔

برخلاف خیار عیب کے، کیوں کہ قبضہ کے بعد خیار عیب کے ہوتے ہوئے بھی صفقہ تام ہو جاتا ہے، ہر چند کہ قبل القبض (اس میں بھی) تام نہیں ہوتا، اور اسی میں مسئلہ کی وضع ہے، پھر اگر مشتری کے پاس کسی ایسے سبب سے مبیع عود کر آئے جو فسخ ہو، تو وہ اپنے خیار رؤیت پر برقرار رہے گا۔ حضرت شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی طرح بیان کیا ہے، حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ خیار شرط کی طرح خیار رؤیت بھی ساقط ہونے کے بعد بحال نہیں ہوتا، امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔

اللغات:

﴿عدل﴾ گٹھری۔ ﴿صفقة﴾ معاملہ، عقد۔ ﴿لا یعود﴾ نہیں لوٹے گا۔

مبیع میں ردو بدل کرنے سے خیار رؤیت:

صورت مسئلہ یوں ہے کہ اگر کسی نے دیکھے بغیر زطی تھانوں کی کوئی گٹھری خرید لی اور قبضہ کرنے کے بعد اس میں سے کوئی تھان فروخت کر دیا، یا کسی کو ہبہ کر کے اس کا قبضہ دلا دیا تو ان دونوں صورتوں میں مشتری کا خیار رؤیت ساقط ہو جائے گا، اور یہی حکم اس وقت ہوگا جب اس نے خیار شرط کے ساتھ خرید کر بیچ دیا، یا ہبہ مع القبض کر دیا، یعنی جس طرح مشتری کا خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے، اسی طرح اس کا خیار شرط بھی ساقط ہو جائے گا اور دونوں صورتوں میں صرف عیب کی وجہ سے وہ بقیہ مبیع واپس کرنے کا مجاز ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب مشتری نے ایک تھان بیچ دیا یا اسے ہبہ کر دیا، تو ظاہر ہے کہ وہ تھان تو اس کی ملکیت سے خارج ہو گیا اور اس کا واپس کرنا دشوار ہو گیا اور چوں کہ خیار رؤیت اور خیار شرط دونوں صفقہ تام ہونے سے مانع ہیں، اس لیے مابقی کی واپسی بھی ممکن نہیں ہوگی، کیوں کہ مابقی کی واپسی میں تفریق صفقہ قبل التمام لازم آتا ہے، جو باطل اور ناجائز ہے، لہٰذا اب صورت مسئلہ میں مشتری کا خیار ساقط ہو جائے گا اور مبیع کی واپسی ممتنع ہوگی۔

بخلاف خیار العیب: فرماتے ہیں کہ خیار عیب کا مسئلہ خیار شرط اور رؤیت سے کچھ الگ ہے۔ یعنی خیار عیب میں قبل القبض تو صفقہ تام نہیں ہوتا، لیکن بعد القبض اس میں صفقہ تام ہو جاتا ہے، تو اب اگر چہ مابقی مبیع کو واپس کرنے میں تفریق صفقہ لازم آئے گا، لیکن یہ تفریق بعد التمام واللزوم ہوگی، اور صفقہ تام ہونے کے بعد کی تفریق سے کوئی فرق نہیں پڑتا، لہٰذا خیار عیب کی صورت میں بعد القبض بھی رد مبیع کی اجازت ہوگی۔

فلو عاد الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر صورت مسئلہ میں بیچا ہوا تھان مشتری ثانی نے واپس کر دیا یا موہوب لہ نے ہبہ لوٹا دیا، تو ظاہر ہے کہ یہ فسخ تصرف ہو گیا اور فسخ تصرف کی صورت میں حضرت شمس الائمہ سرخسیؒ کے یہاں مشتریٔ اول کا خیار رؤیت عود کر آئے گا اور اسے اس خیار کے تحت اپنے بائع سے مخاصمہ بمعنی ردو غیرہ کا اختیار ہوگا۔

لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مشتریٔ اول کے مذکورہ تصرف کے بعد خواہ مبیع اس کے پاس فسخ کے ذریعے آئے یا اڑ کر یا پیدل چل کر آئے بہر حال اس کا خیار رؤیت واپس نہیں ہوگا، کیونکہ ہم اصول کے پابند ہیں اور اصول یہ ہے **الساقط لایعود** کہ ساقط شدہ چیز واپس بحال نہیں ہو سکتی، لہٰذا ہم اصول کی مخالفت نہیں کریں گے۔ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی قول کو معتبر اور قابل اعتماد سمجھا ہے۔ **فقط واللّٰہ اعلم وعلمہ اتم۔**

بَابُ خِيَارِ الْعَيْبِ

یہ باب خیار عیب کے احکام کے بیان میں ہے

خیار شرط کے تحت یہ بات آچکی ہے کہ خیار عیب، خیار شرط اور رؤیت دونوں کے مقابلے میں قوی ہے اور وہ دونوں اقویٰ ہیں (اس لیے وہ تمام عقد سے مانع بنتے ہیں اور یہ تمام عقد سے مانع نہیں بنتا ہے) اور قوی اقویٰ سے مؤخر ہوتا ہے، لہٰذا اسی مناسبت سے اسے خیار شرط اور خیار رؤیت دونوں کے بعد بیان کیا۔

العيب في اللغة: النقص یعنی لغت میں نقص اور کمی کو عیب کہتے ہیں، اور عیب کی عام فہم تعریف یہ ہے **ما تخلو عنه أصل الفطرة السليمة مما يعد به ناقصا** یعنی وہ چیز جس سے اس کی اصل فطرتِ سلیمہ خالی ہو اور اسی وجہ سے وہ چیز ناقص شمار ہوتی ہو۔

وَإِذَا اطَّلَعَ الْمُشْتَرِيْ عَلٰى عَيْبٍ فِي الْمَبِيْعِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيْعِ الثَّمَنِ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ، لِأَنَّ مُطْلَقَ الْعَقْدِ يَقْتَضِيْ وَصْفَ السَّلَامَةِ، فَعِنْدَ فَوَاتِهِ يَتَخَيَّرُ، كَيْ لَا يَتَضَرَّرَ بِلُزُوْمِ مَالَا يَرْضٰى بِهِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُمْسِكَهُ وَيَأْخُذَ النُّقْصَانَ، لِأَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْئٌ مِنَ الثَّمَنِ فِيْ مُجَرَّدِ الْعَقْدِ، وَلِأَنَّهُ لَمْ يَرْضَ بِزَوَالِهِ عَنْ مِلْكِهِ بِأَقَلَّ مِنَ الْمُسَمّٰى فَيَتَضَرَّرُ بِهِ، وَدَفْعُ الضَّرَرِ عَنِ الْمُشْتَرِيْ مُمْكِنٌ بِالرَّدِّ بِدُوْنِ تَضَرُّرِهِ، وَالْمُرَادُ بِهِ عَيْبٌ كَانَ عِنْدَ الْبَائِعِ وَلَمْ يَرَهُ الْمُشْتَرِيْ عِنْدَ الْبَيْعِ وَلَا عِنْدَ الْقَبْضِ، لِأَنَّ ذٰلِكَ رِضَاءٌ بِهِ.

ترجمہ: جب مشتری مبیع میں کسی عیب پر مطلع ہو، تو اسے اختیار ہے اگر چاہے تو پورے ثمن کے عوض مبیع کو لے لے، اور اگر چاہے تو واپس کردے، کیوں کہ مطلق عقد مبیع کی سلامتی کا متقاضی ہوتا ہے، لہٰذا اس کے فوت ہونے کی صورت میں مشتری کو خیار حاصل ہوگا، تاکہ غیر پسندیدہ چیز کے لزوم سے مشتری کا ضرر نہ ہو، اور مشتری کو یہ حق نہیں ہے کہ مبیع کو روک کر نقصان کی بھرپائی لے لے، اس لیے کہ مطلق عقد میں اوصاف کے مقابلے کچھ بھی ثمن نہیں ہوتا، اور اس لیے کہ بائع طے شدہ قیمت سے کم میں مبیع کے اپنی ملکیت سے زائل ہونے پر راضی نہیں ہے، لہٰذا اسے اس سے ضرر ہوگا، اور رد کے ذریعے مشتری کے ضرر کے بغیر اس سے ضرر دور کرنا ممکن ہے۔ اور عیب سے وہ عیب مراد ہے جو بائع کے پاس بھی موجود تھا اور عقد بیع اور قبضہ کے وقت اس پر مشتری کی نگاہ نہیں پڑی تھی، کیونکہ عیب

کو دیکھنا اس کی رضامندی کی علامت ہے۔

اللغات:

﴿اطلع﴾ واقف ہوا۔ ﴿یقتضی﴾ تقاضا کرتا ہے۔ ﴿یتضرّر﴾ نقصان اٹھائے گا۔ ﴿یمسك﴾ روک رکھے۔

خیار عیب کا بیان:

صاحب کتاب خیار شرط اور خیار رؤیت کے مسائل سے فراغت کے بعد اب خیار عیب کو بیان فرمارہے ہیں۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی چیز خریدی اور بعد میں اسے عیب نظر آیا، تو مشتری کو خیار عیب حاصل ہوگا، اب اگر وہ چاہے تو معیوب مبیع کو پورے ثمن کے عوض لے لے، اور نہیں تو اسے واپس کردے، اس لیے کہ یہاں عقد مطلق یعنی وجود عیب وغیرہ کی شرط کے بغیر واقع ہوا ہے اور مطلق عقد میں مبیع کا صحیح سالم ہونا ضروری ہوتا ہے، اگر مبیع درست ہے تو عقد مکمل ہوگا، لیکن اگر مبیع میں کوئی کمی ہے اور اس کی سلامتی فوت ہوگئی ہو، تو اس صورت میں مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، اس لیے کہ مشتری غیر معیوب مبیع لینے پر راضی ہوا ہے، اب اگر معیوب کی صورت میں اسے اختیار نہ دیا جائے، تو معیوب اور غیر پسندیدہ مبیع کو اس پر تھوپنا لازم آئے گا، جس سے اسے ضرر ہوگا، حالانکہ شریعت نے ہر محاذ پر دفع ضرر کی تلقین کی ہے، لہٰذا یہاں بھی مشتری کے ضرر کو دور کرنے کے لیے اسے اختیار ملے گا۔

ولیس له الخ فرماتے ہیں کہ مشتری کے اس خیار کی نوعیت وہی ہوگی جو ہم بیان کررہے ہیں یعنی یا تو پورے ثمن کے عوض مبیع لے لے، یا پوری مبیع واپس کردے، اسے یہ حق ہرگز نہیں ہوگا کہ مبیع کو اپنے پاس روک لے اور بائع سے نقصان کے بقدر ثمن کم کردے، یا اگر ثمن دے چکا ہو تو بقدر عیب واپس لے لے، کیونکہ مبیع کا معیوب ہونا اور وصف سلامت کا فوت ہونا یہ خود ایک وصف ہے اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا، لہٰذا یہاں بھی فوت شدہ چیز چوں کہ وصف ہے، اس لیے اس کے مقابلے میں بھی کوئی ثمن نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے یہاں **مجرد العقد** کہہ کر اس صورت سے احتراز کیا ہے، جہاں اوصاف ہی کا لینا مقصود ہوتا ہے، اس لیے کہ ظاہر ہے جب اوصاف کا لینا مقصود ہوگا، تو ان کے مقابلے میں ثمن بھی ہوگا، ورنہ تو مبادلۃ المال بالمال کا تحقق کیسے ہوگا۔

اور اس عدم امساک کی ایک دوسری دلیل یہ ہے کہ جب بائع اور مشتری کے مابین ایک ثمن طے ہوچکا ہے، تو اب اگر مشتری بائع کو اس مقرر شدہ ثمن سے کم ثمن دے گا، یا اس سے بقدر نقصان وعیب تاوان کا مطالبہ کرے گا، تو ظاہر ہے کہ یہاں بائع کو ضرر ہوگا، اس لیے کہ وہ مقرر شدہ ثمن سے کم میں اپنی چیز دینے پر راضی نہیں ہے، لہٰذا اگر امساک (یعنی مبیع کو روک کر ثمن کم کرنے) والی صورت اختیار کی جائے گی، تو اس کو ضرر ہوگا، اور بیع میں تراضی اور آپسی رضامندی ملحوظ ہوتی ہے، نہ کہ چھینا جھپٹی اور ضرر، اس لیے بھی مشتری کو اخذ یا عدم کا اختیار ملے گا۔

ودفع الضرر الخ سے ایک سوال کا مقدر کا جواب ہے: سوال یہ ہے کہ جس طرح مشتری کے امساک کی صورت میں بائع کو ضرر ہوتا ہے، اسی طرح پورے ثمن کے عوض لینے کی صورت میں مشتری کو بھی ضرر ہوتا ہے، تو آپ کو صرف بائع کے ضرر کی کیوں پڑی ہے؟ مشتری سے آپ کی دشمنی ہے کیا؟

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ حضرت والا ہمیں دونوں کے ضرر سے ضرر ہے، لیکن مشتری کے حق میں ایک ایسی گلی سے دفع ضرر ممکن ہے، جس میں نہ تو بائع کا ضرر ہے اور نہ ہی مشتری کا، لہٰذا اسی صورت کو اختیار کریں گے اور یوں کہیں گے کہ بھائی جب مبیع تمہاری مرضی کے مطابق کھری نہیں اتری، تو چپ چاپ اسے واپس کر کے اپنا پورا ثمن لے لو، دیکھیے یہاں مشتری کو پورا ثمن مل گیا اور بائع کو اس کی اپنی مبیع مل گئی اور نہ اُس کو شکایت اور نہ ہی اس کو شکایت۔

والمراد بالعیب الخ فرماتے ہیں کہ متن میں جو اطلاع عیب کا تذکرہ ہے، اس سے مراد وہ عیب ہے جو بائع کے پاس موجود تھا اور خریدتے اور قبضہ کرتے وقت اس پر مشتری کی نظر نہیں پڑی تھی، اس لیے کہ اگر عیب جدید ہوگا، یا اسی طرح خریدتے یا قبضہ کرتے وقت مشتری نے اسے دیکھا ہوگا، تو دونوں صورتوں میں اسے خیار نہیں ملے گا، پہلی صورت میں اس لیے نہیں ملے گا کہ مبیع مشتری کے قبضہ میں معیوب ہوئی ہے، جس وقت بائع نے وہ مبیع مشتری کے حوالے کی تھی اس وقت اس میں وصف سلامت صحیح، سالم اور درست تھا، اور مشتری کے قبضے میں ہونے والے عیب سے خیار نہیں ملا کرتا۔

اور دوسری صورت میں سقوط خیار کی وجہ یہ ہے کہ جب مشتری نے خریدتے یا قبضہ کرتے وقت عیب کو دیکھ لیا تھا، تو یہ رؤیت معیوب مبیع کے خریدنے پر دلالۃ رضامندی بن جائے گی۔ اور جس طرح صریحی رضا سے خیار ساقط ہو جاتا ہے، اسی طرح دلالۃ بھی رضامندی سے بھی اس کا سقوط ہو جاتا ہے۔

قَالَ وَكُلُّ مَا أَوْجَبَ نُقْصَانَ الثَّمَنِ فِي عَادَةِ التُّجَّارِ فَهُوَ عَيْبٌ، لِأَنَّ التَّضَرُّرَ بِنُقْصَانِ الْمَالِيَةِ، وَذٰلِكَ بِانْتِقَاصِ الْقِيمَةِ وَالْمَرْجَعُ فِي عُرْفِ أَهْلِهِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جس سے تجار کی عادت میں ثمن میں کمی واقع ہو وہ عیب ہے، کیوں کہ مالیت کی کمی کے سبب نقصان اٹھانا پڑتا ہے اور قیمت کی کمی سے مالیت میں کمی آتی ہے، اور اس کی معرفت کا دارومدار تاجروں کے عرف پر ہے۔

اللغات:

﴿تجار﴾ واحد تاجر؛ سوداگر۔ ﴿مرجع﴾ مدار۔ ﴿انتقاص﴾ کمی۔

عیب کی تعریف:

مسئلہ یہ ہے کہ وہ عیب جن کی وجہ سے مشتری کو خیار عیب ملتا ہے، امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت میں ان کے متعلق ایک اصول اور قاعدہ بیان فرما رہے ہیں، جس کی تشریح یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو قیمت میں کمی پیدا کر دے، تاجروں کے یہاں عیب کہلاتی ہے، کیوں کہ ضرر کا دارومدار مالیت کی کمی پر ہوتا ہے، اور قیمت میں کمی کی وجہ سے مالیت بھی کم ہو جاتی ہے، لہٰذا جس چیز سے بھی قیمت اور ثمن میں کمی ہوگی وہ عیب کہلائے گی۔ اب اس پر غور کرنا تاجروں کا کام ہے کہ کون سی چیز سے قیمت میں کمی ہوتی ہے اور کون سی چیز ازدیاد قیمت کا سبب بنتی ہے۔

قَالَ وَالْإِبَاقُ وَالْبَوْلُ فِي الْفِرَاشِ، وَالسَّرِقَةُ فِي الصَّغِيرِ عَيْبٌ مَالَمْ يَبْلُغْ، فَإِذَا بَلَغَ فَلَيْسَ ذٰلِكَ بِعَيْبٍ حَتّٰى

يُعَاوِدُهُ بَعْدَ الْبُلُوْغِ وَمَعْنَاهُ إِذَا ظَهَرَتْ عِنْدَ الْبَائِعِ فِيْ صِغْرِهِ ثُمَّ حَدَثَتْ عِنْدَ الْمُشْتَرِيْ فِيْ صِغْرِهِ فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهُ، لِأَنَّهُ عَيْنُ ذٰلِكَ، وَإِنْ حَدَثَتْ بَعْدَ بُلُوْغِهِ لَمْ يَرُدَّهُ، لِأَنَّهُ غَيْرُهُ، وَهٰذَا لِأَنَّ سَبَبَ هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ يَخْتَلِفُ بِالصِّغْرِ وَالْكِبْرِ، فَالْبَوْلُ فِي الْفِرَاشِ فِي الصِّغْرِ لِضُعْفِ الْمَثَانَةِ، وَبَعْدَ الْكِبْرِ لِدَاءٍ فِيْ بَاطِنِهِ، وَالْإِبَاقُ فِي الصِّغْرِ لِحُبِّ اللَّعِبِ، وَالسَّرِقَةُ لِقِلَّةِ الْمُبَالَاةِ، وَهُمَا بَعْدَ الْكِبْرِ لِخُبْثٍ فِي الْبَاطِنِ، وَالْمُرَادُ مِنَ الصَّغِيْرِ مَنْ يَعْقِلُ، فَأَمَّا الَّذِيْ لَايَعْقِلُ فَهُوَ ضَالٌّ، لَا آبِقٌ فَلَا يَتَحَقَّقُ عَيْبًا .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ غلام کا بھاگنا اور بستر پر پیشاب کرنا اور چوری کرنا بچے میں عیب ہے جب تک کہ وہ بالغ نہ ہوجائے، بالغ ہونے کے بعد یہ عیب نہیں ہے، یہاں تک کہ بلوغت کے بعد بھی اسے دہرائے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب بچپن میں یہ چیزیں بائع کے یہاں ظاہر ہوئیں پھر اس کے بچپنے ہی میں مشتری کے وہاں بھی ان کا ظہور ہوا تو مشتری کو وہ غلام واپس کرنے کا اختیار ہے، کیونکہ یہ عینہ وہی ہے (جو بائع کے یہاں تھی) اور اگر بلوغت کے بعد یہ چیزیں ظاہر ہوں، تو مشتری اس غلام کو واپس نہیں کرسکتا، کیوں کہ یہ بائع کے پاس موجود عیب کے علاوہ دوسرا عیب ہے۔

اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ بڑے اور چھوٹے ہونے کی وجہ سے ان چیزوں کا سبب بدلتا رہتا ہے، چنانچہ بچپن میں بستر پر پیشاب کرنا مثانہ کی کمزوری سے ہوتا ہے اور بڑا ہونے کے بعد ایسا کرنا اندرونی بیماری کے سبب ہوتا ہے۔ اسی طرح بچپنے میں بھاگنا کھیل کود میں رغبت کی وجہ سے ہوتا ہے اور چوری کرنا لاپرواہی کے سبب ہوتا ہے، جب کہ بڑا ہونے کے بعد یہ چیزیں اندرونی خباثت کی وجہ سے ہوتی ہیں۔ اور صغیر سے مراد وہ بچہ ہے جو سمجھ دار ہو، رہا ناسمجھ بچہ تو وہ بھٹکا ہوا ہوتا ہے بھگوڑا نہیں ہوتا، لہٰذا وہ عیب نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿اباق﴾ غلام کا بھاگنا۔ ﴿بول﴾ پیشاب کرنا۔ ﴿فراش﴾ بستر۔ ﴿سرقة﴾ چوری۔ ﴿یعاود﴾ دوبارہ کرے۔ ﴿مثانہ﴾ پیشاب کا عضو۔ ﴿داء﴾ بیماری۔ ﴿بطن﴾ پیٹ۔ ﴿لعب﴾ کھیل کود۔ ﴿قلة المبالاة﴾ کم پرواہی۔ ﴿خبث﴾ برائی۔ ﴿ضالّ﴾ بھٹکا ہوا۔

چند عیوب کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام کا بھاگنا اسی طرح بچپن میں اس کا بستر پر پیشاب کرنا یا چوری وغیرہ کرنا اس کے حق میں عیب ہے اور بلوغت تک اسے عیب ہی شمار کیا جائے گا، بلوغت کے بعد دیکھیں گے کہ اس نے بالغ ہونے کے بعد پھر ایسی حرکت کی ہے یا نہیں؟ اگر بالغ ہونے کے بعد غلام ان حرکتوں سے باز آجاتا ہے، تو اب اس کا عیب ختم ہوجائے گا، لیکن اگر بلوغت کے بعد بھی اس سے اس طرح کی حرکتیں سرزد ہوتی ہیں تو اس کا عیب ختم نہیں ہوگا، اور مشتری کو اس عیب کی وجہ سے غلام واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کی مکمل وضاحت یہ ہے کہ بچپن میں مالک کے پاس غلام سے اس طرح کی حرکتیں صادر

ہوئیں اور بچپن ہی میں اس نے اسے بیچ دیا، پھر حالت صغر کے دوران ہی مشتری کے وہاں بھی اس غلام سے یہ عیوب ظاہر ہوئے، تو اب خیار عیب کے تحت مشتری اسے واپس کرنے کا مجاز ہوگا، کیونکہ حالت صغر ہی میں دونوں کے پاس ان عیوب کا ظہور یہ اس بات کی علامت ہے کہ مشتری کے یہاں پیش آمدہ عیوب بعینہ وہی ہیں جو بائع کے یہاں پیش آتے تھے، لہٰذا مشتری کی طرف سے اس میں کوئی زیادتی نہیں ہوئی اور جب مشتری کی جانب سے مبیع میں تعدی اور سرکشی نہ ہو اور مبیع معیوب ہو تو اسے خیار عیب حاصل ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی مشتری کو خیار عیب حاصل ہوگا اور وہ غلام کو واپس کرنے کا حق دار ہوگا۔

وإن حدثت بعد بلوغه: لیکن اگر کسی نے عیب دار غلام کو بچپن میں خرید لیا اور حالت صغر میں کبھی بھی مشتری کے یہاں اس کا ظہور نہیں ہوا، پھر بالغ ہونے کے بعد غلام میں مذکورہ عیوب میں سے کوئی عیب ظاہر ہوا، تو اس صورت میں مشتری اس غلام کو واپس کرنے کا حق دار نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ دونوں صورتوں میں وجہ فرق بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ غلام کے بڑا چھوٹا ہونے کی وجہ سے مذکورہ عیوب کے اسباب بدلتے رہتے ہیں، چنانچہ بچپن میں مثانہ کی کمزوری سے بچے پیشاب کرتے ہیں، جب کہ بڑا ہونے کے بعد اندرونی بیماری کے سبب بچہ بستر پر پیشاب کرتا ہے، اسی طرح بچپن میں بھاگنے کا اور کھیل کود کا سبب ان چیزوں سے دل چسپی ہوتی ہے، جیسا کہ اس عمر میں لاابالی پن کی وجہ سے بچے چوریاں کرتے ہیں، لیکن بڑا اور بالغ ہونے کے بعد اندرونی خباثت اور فطری خساست و رذالت کی وجہ سے یہ عیوب ظاہر ہوتے ہیں، تو جب صغر اور کبر کے سبب عیب میں اس درجہ اختلاف ہے، تو ان کے احکام میں بھی اختلاف ہوگا، اور جہاں سبب عیب متحد ہوگا، وہاں تو مشتری کو رد کا حق ہوگا، اور جہاں سبب میں اختلاف ہوگا وہاں حکم میں بھی اختلاف ہوگا اور مشتری حق رد سے محروم ہو جائے گا۔ اس لیے کہ یہ عیب اس عیب سے الگ ہے جو بائع کے یہاں موجود تھا، لہٰذا یہ مشتری کے حق میں عیب جدید کی طرح ہوگیا، اور مشتری کے قبضے میں اگر مبیع کے اندر کوئی نیا عیب پیدا ہو جائے تو وہ حق ردّ سے محروم ہو جاتا ہے، ہکذا یہاں بھی وہ حق رد سے محروم ہو جائے گا۔

والمراد الخ فرماتے ہیں کہ متن میں صغیر سے سمجھ دار اور باشعور بچہ مراد ہے، اس لیے کہ ناسمجھ اور غیر ذی شعور بچے کو ضال اور بھٹکے ہوئے سے تعبیر کرتے ہیں، اور اس پر اباق کا حکم جاری نہیں ہوتا، لہٰذا حکم اباق کا اجراء خود اس بات کی دلیل ہے کہ صغیر سے صغیر باشعور مراد ہے۔

قَالَ وَالْجُنُوْنُ فِي الصِّغَرِ عَيْبٌ أَبَدًا، وَمَعْنَاهُ إِذَا جُنَّ فِي الصِّغَرِ فِي يَدِ الْبَائِعِ ثُمَّ عَاوَدَهُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِيْ فِيْهِ أَوْفِي الْكِبَرِ، يَرُدُّهُ، لِأَنَّهُ عَيْنُ الْأَوَّلِ، إِذِ السَّبَبُ فِي الْحَالَتَيْنِ مُتَّحِدٌ وَهُوَ فَاسِدُ الْعَقْلِ، وَلَيْسَ مَعْنَاهُ أَنَّهُ لَايُشْتَرَطُ الْمُعَاوَدَةُ فِيْ يَدِ الْمُشْتَرِيْ، لِأَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى قَادِرٌ عَلٰى إِزَالَتِهِ وَإِنْ كَانَ قَلَّمَا يَزُوْلُ، فَلَا بُدَّ مِنَ الْمُعَاوَدَةِ لِلرَّدِّ .

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بچپن کا جنون دائمی عیب شمار ہوگا، اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب (بچہ) بچپن میں مجنون ہوا پھر

بچپن ہی میں یا بڑا ہونے کے بعد مشتری کے قبضے میں جنون طاری ہوا، تو مشتری اسے واپس کر دے گا، کیوں کہ یہ بعینہ پہلا ہی ہے، اس لیے کہ دونوں حالتوں میں سبب یعنی عقل کا فاسد ہونا متحد ہے، جامع صغیر کی اس عبارت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مشتری کے قبضے میں جنون کا دوبارہ لوٹنا شرط نہیں ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ اس کو زائل کرنے پر قادر ہیں، ہر چند کہ وہ بہت کم ختم ہوتا ہے، لہٰذا پھیرنے (اور واپس کرنے) کے لیے اس کا لوٹنا ضروری ہے۔

اللغات:

﴿جنون﴾ پاگل پن۔ ﴿معاودہ﴾ دوبارہ کرنا۔

جنون:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی غلام یا باندی کو بچپن میں جنون لاحق ہو گیا اور اس کی عقل سلوب ہو گئی، تو اب یہ ہمیشہ کے لیے اس پر بدنما داغ ہو جائے گا اور تا دم زیست اس کے حق میں عیب شمار ہوگا، صاحب ہدایہ اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے بچپن میں جنون لاحق شدہ کسی باندی یا غلام کو خریدا اور مشتری کے قبضہ میں وہ جنون عود کر آیا تو مشتری کو مطلقاً واپس کرنے کا اختیار ہوگا، یعنی خواہ وہ جنون بحالت صغر پیش آیا ہو یا بحالت کبر عود کر آیا ہو، دونوں صورتوں میں مشتری کو حق رد حاصل ہوگا، اس لیے کہ وہ چیزیں اور وہ عیوب جن میں صغر و کبر سے اختلاف ہوتا ہے، احکام صرف انھی کے بدلتے ہیں، اور جنون کا سبب صغر اور کبر دونوں حالتوں میں ایک ہی ہے، اس لیے اس کے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں آئے گی اور جب بھی جنون عود کرے گا، مشتری کو حق رد حاصل ہوگا۔

ولیس معناہ الخ: چوں کہ جامع صغیر کی ظاہری عبارت یعنی عیب أبدا سے یہ وہم ہوتا ہے کہ حالت صغر میں پیش آمدہ جنون ہمیشہ کے لیے عیب ہوگا، خواہ بائع کے قبضے میں دوبارہ آئے یا نہ آئے، صاحب ہدایہ اسی وہم کو دور فرما رہے ہیں کہ جامع صغیر کی اس عبارت کا وہ مطلب نہیں ہے، جس کا وہم ہوتا ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہیں اور اس بات کا قوی امکان ہے کہ مشتری کے قبضے میں جنون ختم ہو جائے اور کبھی نہ عود کرے، اگرچہ جنون بہت کم زائل ہوتا ہے یعنی مشاہدے اور تجربات تو یہی کہتے ہیں کہ جنون کا زوال محال ہے، لیکن اس کے باوجود اس بات کا امکان ہے، اس لیے مشتری کو اسی وقت حق رد حاصل ہوگا، جب جنون اس کے قبضے میں عود کرے۔ خام خواہی اسے واپس کرنے کا کوئی حق نہیں ہوگا۔

قَالَ وَالْبَخَرُ وَالدَّفَرُ عَيْبٌ فِي الْجَارِيَةِ، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ قَدْ يَكُوْنُ الْإِسْتِفْرَاشَ، وَهُمَا يُخِلَّانِ بِهِ، وَلَيْسَ بِعَيْبٍ فِي الْغُلَامِ، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ هُوَ الْإِسْتِخْدَامُ وَلَا يُخِلَّانِ بِهِ، إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ مِنْ دَاءٍ، لِأَنَّ الدَّاءَ عَيْبٌ، وَالزِّنَا وَوَلَدُ الزِّنَا عَيْبٌ فِي الْجَارِيَةِ دُوْنَ الْغُلَامِ، لِأَنَّهُ يُخِلُّ بِالْمَقْصُوْدِ فِي الْجَارِيَةِ وَهُوَ الْإِسْتِفْرَاشُ وَطَلَبُ الْوَلَدِ، وَلَا يُخِلُّ بِالْمَقْصُوْدِ فِي الْغُلَامِ وَهُوَ الْإِسْتِخْدَامُ، إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ الزِّنَا عَادَةً لَهُ عَلٰى مَا قَالُوْا، لِأَنَّ اتِّبَاعَهُنَّ يُخِلُّ بِالْخِدْمَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ باندی میں منہ اور بغل کی بدبو عیب ہے، اس لیے کہ کبھی باندی کو فراش بنانا مقصود ہوتا ہے اور یہ دونوں چیزیں استفراش میں مخل ہیں، اور غلام میں یہ بدبو عیب نہیں ہے، اس لیے کہ غلام سے خدمت لینا مقصود ہوتا ہے اور یہ دونوں بدبو اس میں مخل نہیں ہوتیں۔ الاّ یہ کہ کسی بیماری کے سبب ہوں، کیوں کہ بیماری تو عیب ہے۔ باندی کا زنا کرانا اور ولد الزنا ہونا عیب ہے، نہ کہ غلام کا۔ اس لیے کہ باندی میں یہ چیزیں مقصود (یعنی استفراش اور طلب اولاد) کے حوالے سے مخل بنتی ہیں اور غلام میں یہ مخل بالمقصود (خدمت لینے میں مخل) نہیں ہوتیں، الاّ یہ کہ زنا کرنا غلام کی فطرت بن چکی ہو، کیوں کہ اس کے لڑکیوں کے پیچھے لگے رہنے سے خدمت کرنے میں خلل واقع ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿بخر﴾ منہ کی بو۔ ﴿دفر﴾ بغلوں کی بو۔ ﴿داء﴾ بیماری۔ ﴿استخدام﴾ خدمت لینا۔

منہ کی بو اور زنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی باندی کے منہ سے یا اس کی بغل سے بدبو آتی ہو، تو یہ اس کے حق میں عیب شمار ہوگا اور خیار عیب کے تحت مشتری کو حق رد حاصل ہوگا، دلیل یہ ہے کہ بعض لوگ استفراش اور جماع وغیرہ کے لیے باندی خریدتے ہیں، اور بحالت جماع تقبیل و بوسہ اور بغل گیر ہونے کی ضرورت درپیش ہوتی ہے، اب اگر باندی کے منہ یا بغل سے بدبو آئے گی، تو ظاہر ہے کہ مالک کو نہ تقبیل میں مزہ آئے گا اور نہ ہی جماع میں مختصر یہ کہ یہ دونوں چیزیں مخل بالمقصود ہیں، اس لیے عیب ہیں۔

اگر کسی غلام کے منہ یا بغل سے بدبو آئے، تو یہ اس کے حق میں عیب نہیں ہوگا، اس لیے کہ غلام خریدنے سے جسمانی خدمات کے علاوہ دیگر خدمات مقصود ہوتی ہیں، اور یہ بدبو ان خدمات میں مخل نہیں ہوتی، لہٰذا غلام کے حق میں اسے عیب نہیں مانیں گے، اور اس وجہ سے مشتری کو حق رد حاصل نہیں ہوگا۔

والزنا وولد الزنا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی باندی زانیہ ہے یا وہ ولد الزنا ہے، تو یہ دونوں باتیں اس کے حق میں عیب ہیں، اس لیے کہ دونوں مخل بالمقصود ہیں، بایں طور کہ اگر باندی زانیہ ہو تو ظاہر ہے استفراش کی نیت سے خریدنے والا اس سے ہم بستر ہونے میں نفرت کرے گا، اسی طرح اس کے ولد الزنا ہونے کی صورت میں مشتری کو اس سے طلب ولد میں کوئی دل چسپی نہیں ہوگی، اس لیے کہ معاشرہ انتہائی بگڑ چکا ہے، ہر طرف فتنہ وفساد کا راج ہے، اب اگر اس باندی سے کوئی بچہ پیدا ہوگا، تو وہ بھی متہم ہوگا اور اس پر بھی لوگ زبان طعن وتشنیع دراز کریں گے، اور وہ بے چارہ کرے کوئی بھرے کوئی کا مصداق بن کر رہ جائے گا، خلاصہ یہ ہے کہ یہ دونوں باتیں مخل بالمقصود ہیں، اس لیے عیب ہیں۔

البتہ غلام کا زانی ہونا یا اس کا ولد الزنا ہونا عیب نہیں ہے، کیوں کہ غلام کا مقصد خدمت لینا ہے اور یہ چیزیں مخل بالمقصود نہیں ہیں، یعنی خدمت میں آڑے نہیں آتیں، اس لیے یہ عیب بھی نہیں ہوں گی۔ ہاں اگر کسی غلام کو زنا کی لت پڑ گئی ہو اور وہ بدکاری کا عادی اور اس کا رسیا ہو چکا ہو، تو اب یہ اس کے بھی حق میں عیب ہوگا، کیونکہ جب غلام بدکاری کا عادی ہوگا، تو ظاہر ہے کہ ہمیشہ لونڈیوں کی چکر میں ادھر ادھر چکر لگائے گا اور اپنے فرائض اور مفروضہ ذمے داریاں ادا کرنے سے بے پرواہ اور غافل ہو جائے گا اور غلام کا خدمت نہ کرنا عیب ہے، لہٰذا بدکاری کے عادی غلام کے حق میں حضرات فقہاء نے زنا کو عیب مانا ہے۔

قَالَ وَالْكُفْرُ عَيْبٌ فِيهِمَا، لِأَنَّ طَبْعَ الْمُسْلِمِ يَنْفِرُ عَنْ صُحْبَتِهِ، وَلِأَنَّهُ يَمْتَنِعُ صَرْفُهُ فِي بَعْضِ الْكَفَّارَاتِ فَتَخْتَلُّ الرَّغْبَةُ، فَلَوِ اشْتَرَاهُ عَلَى أَنَّهُ كَافِرٌ فَوَجَدَهُ مُسْلِمًا لَا يَرُدُّهُ، لِأَنَّهُ زَوَالُ الْعَيْبِ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَرُدُّهُ، لِأَنَّ الْكَافِرَ يُسْتَعْمَلُ فِي مَالَا يُسْتَعْمَلُ فِيهِ الْمُسْلِمُ، وَفَوَاتُ الشَّرْطِ بِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ.

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کفر غلام اور باندی دونوں میں عیب ہے، اس لیے کہ مسلمان کی طبیعت کافر کی صحبت سے نفرت کرتی ہے، اور اس لیے بھی کہ بعض کفارات میں کافر کو دینا ممتنع ہے، لہٰذا رغبت میں خلل ہوگا، پھر اگر غلام کو اس شرط پر خریدا کہ وہ کافر ہے اور اسے مسلمان پایا، تو مشتری اسے واپس نہیں کرسکتا، اس لیے کہ یہ عیب کا زائل ہونا ہے، اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں واپس کرسکتا ہے، کیوں کہ کافر کو ان چیزوں میں صرف کیا جاسکتا ہے جن میں مسلمان کو نہیں صرف کیا جاسکتا اور شرط کا فوت ہونا عیب کے درجے میں ہے۔

اللغات:

﴿ینفر﴾ نفرت کرتی ہے۔ ﴿تختل﴾ ختم ہو جاتی ہے۔

کفر:

یہ مسئلہ بھی جامع صغیر کا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ غلام اور باندی کا کافر ہونا دونوں کے حق میں عیب ہے، اس لیے کہ مسلمان کی طبیعت اور اس کا ذوق ومزاج کافروں کی صحبت اور ان کی ہم نشینی سے اباء کرتا ہے، اور جب طبیعت ان سے اباء کرے گی ظاہر ہے کہ مولیٰ انھیں اپنے پاس پھٹکنے بھی نہ دے گا اور استفراش اور استخدام دونوں میں خلل واقع ہوگا۔

کفر کے عیب ہونے کی دوسری علت یہ ہے کہ بھی غلام کو کفارہ وغیرہ میں دینے کی نیت سے خریدا جاتا ہے اور بعض کفارات ایسے ہیں (قتل وعند البعض الظهار واليمين) جن میں صرف مسلمان غلام ہی دیے جائیں گے، لہٰذا اس حوالے سے بھی کافر غلام کو خریدنے کی رغبت کم ہوگی اور جب خریدنے کی رغبت کم ہوگی، تو اس کا اثر براہِ راست اس کی قیمت پر پڑے گا اور اس کی وجہ سے قیمت میں بھی کمی آئے گی اور قیمت اور ثمن میں کمی کا سبب ہونا ہی عیب کہلاتا ہے، لہٰذا غلام باندی کا کافر ہونا ان کے حق میں عیب ہے۔

فلو اشتراه الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اس شرط پر کوئی غلام خریدا کہ وہ کافر ہے، لیکن خریدنے کے بعد معلوم ہوا کہ وہ مسلمان ہے، تو احناف کے یہاں مشتری اسے واپس کرنے کا مجاز نہیں ہوگا، اس لیے کہ غلام کے حق میں کفر عیب ہے، نہ کہ زوال کفر، اور مشتری کو عیب کی وجہ سے حق رد حاصل ہوگا، زوال عیب یعنی غلام کے مسلمان ہونے کی وجہ سے وہ حق رد کا مستحق نہیں ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی مشتری کو خیار عیب اور حق رد حاصل ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ کافر اور مسلمان دونوں غلاموں میں زمین آسمان کا فرق ہے، اور بسا اوقات آدمی حقیر اور گھٹیا کاموں کے لیے کافروں ہی کو غلام بنانا چاہتا ہے اور کافر سے جو کام کراتا ہے، مسلمان نہ تو اسے کرنا گوارا کرتا ہے اور نہ ہی ایک مسلمان آقا اس غلام مسلم سے وہ کام کرانا چاہتا

ہے، تو جب کافر اور مسلمان دونوں کے مقاصد الگ الگ ہوگئے اور مقاصد کی تبدیلی سے احکام بدل جایا کرتے ہیں، لہٰذا یہاں بھی حکم بدل جائے گا اور مشتری کو حق رد حاصل ہوگا۔

پھر یہ کہ مشتری نے شرط کفر کے ساتھ غلام خریدا ہے اور اس کے مسلمان ہونے کی صورت میں اس شرط کا فقدان ہو رہا ہے اور شرط کا فقدان اور اس کا فوات عیب ہے اور عیب کی صورت میں مشتری خیار عیب اور حق رد کا مستحق ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی اسے یہ اختیار ملے گا۔

احناف کی طرف سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قیاس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت والا بشرط کفر خریدنے کی صورت میں غلام کا مسلمان ظاہر ہونا دیانات سے متعلق ہے، لہٰذا معاملات کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ مقیس علیہ اور مقیس میں موافقت ضروری ہے، اور یہاں آپ کے قیاس میں سراسر مغایرت ہے۔

قَالَ فَلَوْ كَانَتِ الْجَارِيَةُ بَالِغَةً لَا تَحِيْضُ أَوْ هِيَ مُسْتَحَاضَةٌ فَهُوَ عَيْبٌ، لِأَنَّ ارْتِفَاعَ الدَّمِ وَاسْتِمْرَارَهُ عَلَامَةُ الدَّاءِ، وَيُعْتَبَرُ فِي الْإِرْتِفَاعِ أَقْصٰى غَايَةِ الْبُلُوْغِ وَهُوَ سَبْعَ عَشَرَةَ سَنَةً فِيْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَيُعْرَفُ ذٰلِكَ بِقَوْلِ الْأَمَةِ، فَتُرَدُّ إِذَا انْضَمَّ إِلَيْهِ نُكُوْلُ الْبَائِعِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَبَعْدَهُ وَهُوَ الصَّحِيْحُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر باندی بالغ ہو مگر اسے حیض نہ آتا ہو یا وہ مستحاضہ رہتی ہو تو یہ عیب ہے کیونکہ خون کا بند ہونا اور اس کا مسلسل آنا دونوں بیماری کی علامت ہیں۔ خون بند ہونے کے سلسلے میں بلوغ کی آخری حد کا اعتبار ہوگا، اور باندی میں یہ غایت امام صاحب کے یہاں سترہ سال ہے، اور خون کا بند ہونا باندی ہی کی بات سے معلوم ہوگا، لہٰذا اگر اس کی بات کے ساتھ بائع کا انکار بھی مل جائے تو اسے واپس کر دیا جائے گا، خواہ قبل القبض ہو یا بعد القبض یہی صحیح ہے۔

اللغات:

﴿ارتفاع﴾ اٹھ جانا۔ ﴿استمرار﴾ جاری رہنا۔ ﴿أقصٰی﴾ آخری، سب سے زیادہ دور۔ ﴿غایت﴾ حد انتہاء۔ ﴿نکول﴾ انکار کرنا۔

حیض نہ آنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی باندی بالغ ہے اور بلوغت کی آخری حد تک (۱۷ سال امام صاحب کے یہاں) پہنچ چکی ہے، لیکن پھر بھی اسے حیض نہیں آتا، یا اگر بالغہ باندی کو مسلسل استحاضہ کا خون آتا رہتا ہے، تو یہ دونوں چیزیں اس کے حق میں عیب شمار ہوں گی، کیونکہ انقطاع دم اور استمرار دم دونوں بیماری کی وجہ سے ہوتے ہیں، اور بیماری عیب ہے، اس لیے مشتری کو باندی واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ اب اگر مشتری یہ کہتا ہے کہ اسے حیض نہیں آتا تو قاضی بائع سے پوچھے گا کہ میاں بتاؤ کیا مشتری صحیح کہہ رہا ہے، اگر بائع نے اس کے دعوے کی تصدیق کر دی تو ظاہر ہے کہ مشتری کو حق رد مل جائے گا۔ لیکن اگر بائع نے اس کے دعوے کو ٹھکرا دیا تو اب اصول (البينة على المدعي الخ) کے تحت مشتری پر بینہ لازم ہے، مگر چوں کہ انقطاع حیض ایک امر مخفی ہے اور اس پر

مطلع ہونا محال ہے، اس لیے مشتری سے بینہ لینے کے بجائے بائع سے کہا جائے گا کہ تم قسم کھاؤ کہ تمہارے قبضہ میں یہ عیب نہیں تھا، اگر وہ قسم کھالیتا ہے تو بَری ہو جائے گا اور مشتری کو حق رد نہیں ملے گا، لیکن اگر وہ قسم کھانے سے انکار کر دے تو اس صورت میں مشتری کا حق رد ثابت ہو جائے گا۔

یہ تفصیل تو انقطاع دم کے متعلق تھی، اور اگر استمرار دم کے متعلق مشتری دعویٰ کرے، تو اس صورت میں بائع کے انکار پر اس سے بینہ کا مطالبہ ہوگا، اس لیے کہ استمرار دم ایک واضح اور ظاہری بیماری ہے اور عورتوں کے لیے اس پر مطلع ہونا ممکن ہے، لہٰذا ایک عادل مسلمان عورت کی گواہی ضروری ہے، اگر یہ عورت مشتری کے دعوے کے مطابق گواہی دے دیتی ہے، تو اسے حق رد حاصل ہوگا، اور بصورت عدم اقامت بینہ بائع سے قسم لی جائے گی، اگر وہ قسم کھالیتا ہے، تو مشتری کا دعویٰ بے بنیاد ہو جائے گا، اور اگر بائع قسم سے انکار کر دیتا ہے تو مشتری کا دعویٰ ثابت ہو جائے گا اور اسے حق رد حاصل ہوگا۔ اور باندی پر مشتری نے قبضہ کرلیا ہو یا نہ کیا ہو دونوں صورتوں میں حکم وہی ہوگا جو بیان کیا گیا ہے۔

قَالَ وَإِذَا حَدَثَ عِنْدَ الْمُشْتَرِيْ عَيْبٌ وَاطَّلَعَ عَلٰى عَيْبٍ كَانَ عِنْدَ الْبَائِعِ، فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِالنُّقْصَانِ، وَلَا يَرُدُّ الْمَبِيْعَ، لِأَنَّ فِي الرَّدِّ إِضْرَارًا بِالْبَائِعِ، لِأَنَّهُ خَرَجَ عَنْ مِلْكِهِ سَالِمًا وَيَعُوْدُ مَعِيْبًا فَامْتَنَعَ، وَلَا بُدَّ مِنْ دَفْعِ الضَّرَرِ عَنْهُ فَتَعَيَّنَ الرُّجُوْعُ بِالنُّقْصَانِ، إِلَّا أَنْ يَرْضَى الْبَائِعُ أَنْ يَأْخُذَهُ بِعَيْبِهِ، لِأَنَّهُ رَضِيَ بِالضَّرَرِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب مشتری کے پاس مبیع میں عیب پیدا ہو گیا اور مشتری کسی ایسے عیب پر بھی مطلع ہوا جو بائع کے پاس تھا تو مشتری کو نقصان عیب کے ساتھ بائع پر رجوع کرنے کا اختیار ہوگا، مشتری مبیع نہیں واپس کر سکتا، اس لیے کہ مبیع واپس کرنے میں بائع کا ضرر ہے، کیوں کہ بائع کی ملکیت سے مبیع صحیح سالم نکلی تھی اور (بصورت رد) معیوب ہو کر لوٹے گی، لہٰذا رد ممتنع ہوگا۔ اور مشتری سے بھی ضرر دور کرنا ضروری ہے، لہٰذا رجوع بالنقصان متعین ہے، الّا یہ کہ بائع عیب کے ساتھ مبیع واپس لینے پر راضی ہو، کیوں کہ وہ ضرر پر راضی ہے۔

اللغات:

﴿حدث﴾ نیا واقع ہوا۔ ﴿اطلع﴾ آگاہ ہوا۔ ﴿اضرار﴾ نقصان پہنچانا۔

معیب میں کوئی نیا عیب پیدا ہو جانے کی صورت کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر سے ایک بکری خریدی تھی، زید کے قبضے میں آ کر اس کی ایک ٹانگ ٹوٹ گئی، پھر معلوم ہوا کہ بکری میں ایک اور عیب ہے جو بائع یعنی عمر کے پاس بھی تھا، تو اب مشتری کو بکری واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے، بلکہ اسے اس عیب کے بقدر قیمت اور ثمن میں کمی کا حق ہے، جو بائع کے پاس تھا، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر چہ بکری بائع کے یہاں بھی عیب دار تھی، مگر وہ اس عیب سے عاری تھی جو مشتری کے یہاں پیدا ہوا ہے، اب اگر اس عیب جدید کے ساتھ بکری کو واپس کیا جائے گا تو بائع کا ضرر ہوگا، کیوں کہ بائع کے یہاں سے وہ بکری اس عیب جدید سے خالی اور اور بے عیب ہو کر گئی تھی، لہٰذا معیوب بکری واپس کرنا

درست نہیں ہے۔

نیز مشتری سے بھی ضرر کو دور کریں گے اور اسے اس عیب کے عوض جو بائع کے پاس بھی تھا تاوان دے دیں گے۔ یعنی ثمن میں اس عیب کی مقدار کمی کر کے مشتری سے بھی ضرر دور کر دیں گے۔ کیوں کہ اصول یہ ہے کہ لاضرر ولا ضرار یعنی نہ ضرر دیا جائے گا اور نہ ہی اسے برداشت کیا جائے گا۔

إلا أن یرضی الخ فرماتے ہیں کہ اگر بائع سیدھا سادا اور بالکل بھولا بھالا ہو اور عیب جدید کے ساتھ مبیع لینے پر راضی ہو جائے، تو پھر اس صورت میں مشتری کا حق ردعود کر آئے گا اور اسی عیب کے ساتھ مبیع کو واپس کر دیں گے، کیوں کہ امتناع رد صاحب حق یعنی بائع کی وجہ سے ہی تھا، مگر جب وہ خود اپنا حق ساقط کرنے پر راضی ہے، تو ہمیں اسے ثابت کرنے کی کیا ضرورت ہے؟۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰی ثَوْبًا فَقَطَعَهٗ فَوَجَدَ بِهٖ عَيْبًا رَجَعَ بِالْعَيْبِ، لِأَنَّهُ امْتَنَعَ الرَّدُّ بِالْقَطْعِ، فَإِنَّهٗ عَيْبٌ حَادِثٌ، فَإِنْ قَالَ الْبَائِعُ أَنَا أَقْبَلُهٗ كَذٰلِكَ، كَانَ لَهٗ ذٰلِكَ، لِأَنَّ الْإِمْتِنَاعَ لِحَقِّهٖ وَقَدْ رَضِيَ بِهٖ، فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِيْ لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْئٍ، لِأَنَّ الرَّدَّ غَيْرُ مُمْتَنِعٍ بِرِضَاءِ الْبَائِعِ فَيَصِيْرُ هُوَ بِالْبَيْعِ حَابِسًا لِلْمَبِيْعِ، فَلَا يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ، فَإِنْ قَطَعَ الثَّوْبَ وَخَاطَهٗ أَوْ صَبَغَهٗ أَحْمَرَ، أَوْلَتَّ السَّوِيْقَ بِسَمَنٍ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلٰى عَيْبٍ رَجَعَ بِنُقْصَانِهٖ لِامْتِنَاعِ الرَّدِّ بِسَبَبِ الزِّيَادَةِ، لِأَنَّهٗ لَاوَجْهَ إِلَى الْفَسْخِ فِي الْأَصْلِ بِدُوْنِهَا، لِأَنَّهَا لَاتَنْفَكُّ عَنْهُ، وَلَا وَجْهَ إِلَيْهَا مَعَهَا، لِأَنَّ الزِّيَادَةَ لَيْسَتْ بِمَبِيْعَةٍ فَامْتَنَعَ أَصْلًا، وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ أَنْ يَأْخُذَهٗ، لِأَنَّ الْإِمْتِنَاعَ لِحَقِّ الشَّرْعِ، لَا لِحَقِّهٖ، فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِيْ بَعْدَ مَا رَأَى الْعَيْبَ رَجَعَ بِالنُّقْصَانِ، لِأَنَّ الرَّدَّ مُمْتَنِعٌ أَصْلًا قَبْلَهٗ، فَلَا يَكُوْنُ بِالْبَيْعِ حَابِسًا لِلْمَبِيْعِ، وَعَنْ هٰذَا قُلْنَا إِنَّ مَنِ اشْتَرٰی ثَوْبًا فَقَطَعَهٗ لِبَاسًا لِوَلَدِهِ الصَّغِيْرِ وَخَاطَهٗ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلٰى عَيْبٍ لَايَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ، وَلَوْ كَانَ الْوَلَدُ كَبِيْرًا يَرْجِعُ، لِأَنَّ التَّمْلِيْكَ حَصَلَ فِي الْأَوَّلِ قَبْلَ الْخِيَاطَةِ وَفِي الثَّانِيْ بَعْدَ الْخِيَاطَةِ وَالتَّسْلِيْمِ إِلَيْهِ.

ترجمہ: (جامع صغیر میں) فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی کپڑا خرید کر اسے کاٹ دیا، پھر اس میں عیب پایا، تو وہ نقصان عیب کے ساتھ رجوع کرے گا، کیونکہ کاٹنے کی وجہ سے واپس کرنا متعذر ہو گیا، اس لیے کہ قطع ایک نیا عیب ہے، پھر اگر بائع یوں کہے کہ میں اسی طرح مقطوع قبول کرتا ہوں، تو اسے یہ حق ہوگا، کیونکہ واپسی کا امتناع اسی کے حق کی وجہ سے تھا، حالانکہ وہ معیوب کپڑا لینے پر راضی ہے، لیکن اگر مشتری نے اس کپڑے کو بیچ دیا تو وہ بائع سے کوئی چیز واپس نہیں لے سکتا، اس لیے کہ (فی الجملہ) بائع کی رضامندی سے رد غیر ممتنع تھا، لہٰذا بیع کے ذریعے مشتری مبیع کو روکنے والا ہو گیا، اس لیے وہ رجوع بالنقصان (بھی) نہیں کر سکتا۔

پھر اگر مشتری نے کپڑے کو کاٹ کر اسے سلا لیا، یا سرخ رنگ میں رنگا لیا، یا ستو کو گھی سے ملا لیا، پھر کسی عیب پر مطلع ہوا، تو رجوع بالنقصان کرے گا، اس لیے کہ زیادتی کے سبب واپس کرنا متعذر ہے، کیوں کہ زیادتی کے بغیر اصل کو فسخ کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے، کیونکہ زیادتی مبیع نہیں ہے، لہٰذا واپس کرنا تو بالکل ہی محال ہے۔ اور بائع کو زیادتی کے ساتھ مبیع لینے کا اختیار نہیں ہوگا، اس

لیے کہ واپسی کا متعذر رہنا حق شرع کی وجہ سے ہے، نہ کہ اس کے حق کی وجہ سے۔

پھر اگر عیب دیکھنے کے بعد مشتری نے مبیع کو فروخت کر دیا، تو وہ رجوع بالنقصان کرے گا، کیوں کہ اس کے بیچنے سے پہلے ہی واپسی متعذر تھی، لہٰذا مبیع کے ذریعے وہ مبیع کو روکنے والا نہیں ہوگا۔ اور یہیں سے ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ جس نے کپڑا خرید کر اسے اپنے چھوٹے بچے کے لیے لباس کاٹ دیا اور اور اس کو سلا لیا، پھر کسی عیب پر مطلع ہوا، تو رجوع بالنقصان نہیں کرسکتا، اور اگر بچہ بڑا ہو، تو رجوع کرسکتا ہے، اس لیے کہ پہلی صورت میں سلنے سے پہلے ہی تملیک حاصل ہوگئی ہے، اور دوسری صورت میں سلائی اور لڑکے کو سپرد کرنے کے بعد (تملیک حاصل ہوئی ہے)۔

اللغات:

﴿ثوب﴾ کپڑا۔ ﴿امتنع﴾ ناممکن ہوگیا۔ ﴿حابس﴾ روکنے والا۔ ﴿خاط﴾ سی لیا۔ ﴿تملیک﴾ مالک بنانا۔ ﴿احمر﴾ سرخ۔ ﴿سویق﴾ ستو۔ ﴿لتّ﴾ ملا دیا۔ ﴿سمن﴾ گھی۔

معیب میں ردّوبدل کرنے کے بعد خیار عیب کا حکم:

اس پوری لمبی چوڑی عبارت میں ایک ہی مسئلے سے متعلق کئی شق نکال کر اس پر بحث کی گئی ہے، چنانچہ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی کپڑا خریدا اور اسے کاٹ دیا، کاٹنے کے بعد اسے کپڑے میں عیب نظر آیا اور وہ عیب بائع کے پاس بھی موجود تھا، تو اب یہ مشتری اس کپڑے کو واپس نہیں کرسکتا، کیوں کہ اس نے از خود کپڑے کو کاٹ کر اس میں ایک نیا عیب پیدا کر دیا ہے، حالانکہ بائع کے پاس سے وہ کپڑا ''عیب قطع'' سے بے عیب ہو کر آیا تھا، لہٰذا اب اگر مقطوع کپڑے کو واپس کریں گے، تو بائع کو ضرر ہوگا، اس لیے کہ وہ کپڑا واپس نہیں کیا جاسکتا، البتہ مطلع شدہ عیب کی وجہ سے چوں کہ مشتری کو بھی ضرر لاحق ہو رہا ہے، اس لیے مشتری کو رجوع بنقصان العیب کا اختیار ہوگا۔ اور عیب کے بقدر وہ ثمن میں کمی کر دے گا۔

فإن قال البائع الخ فرماتے ہیں کہ اگر یہاں بھی بائع شرافت دکھائے اور مقطوعہ کپڑا لینے پر راضی ہو، تو اب مشتری اس کپڑے کو واپس کرنے کا مجاز ہوگا، اس لیے کہ امتناع رد حق بائع ہی کی وجہ سے تھا، اور جب خود بائع اپنا حق ساقط کرنے اور نقصان برداشت کرنے پر تیار ہے، تو ہم کیا کرسکتے ہیں، یہ تو ایسے ہی ہے کہ میاں بیوی راضی، تو کیا کرے قاضی۔

فإن باعه الخ مسئلے کی ایک شق یہ ہے کہ اگر مشتری نے کپڑا کاٹ کر فروخت کر دیا اور بیچنے سے قبل یا اس کے بعد وہ عیب پر مطلع ہوا، تو دونوں صورتوں میں مشتری بائع سے نہ تو رجوع بنقصان العیب کرسکتا ہے اور نہ ہی اسے واپس کرسکتا ہے، اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ بائع مقطوعہ کپڑے کو لینے پر راضی ہوجاتا، لہٰذا یہاں بائع کی رضامندی کا امکان تھا، لیکن بیچ کر مشتری نے گویا مبیع کو روک لیا اور معیوب ہونے کے باوجود مبیع کا روکنا اور فروخت کرنا اس پر رضامندی کی دلیل ہے۔ اور بیع پر راضی ہونے کی صورت میں نہ تو مشتری بیع کو واپس کرسکتا ہے، اور نہ ہی بائع سے رجوع بنقصان العیب کرسکتا ہے۔

فإن قطع الثوب الخ مسئلے کی ایک شکل یہ ہے کہ اگر مشتری نے کپڑے کو خرید کر کاٹ دیا اور اسے سلا لیا یا کپڑے کو سرخ رنگ میں رنگ لیا، یا ستو خرید کر اسے گھی میں ملا دیا پھر کسی عیب پر مطلع ہوا تو ان تمام صورتوں میں مشتری صرف رجوع بنقصان الثمن کا

حق دار ہوگا، وہ مبیع کو کسی بھی صورت میں واپس نہیں کرسکتا۔

اس لیے کہ پہلی صورت میں اس نے کپڑے کو صرف کاٹا ہی نہیں، بلکہ سل کر عیب میں مزید اضافہ کر دیا، اسی طرح دوسری صورت میں رنگ کر اور تیسری صورت میں گھی وغیرہ لگا کر مبیع کے اندر زیادتی پر زیادتی کر دی ہے۔ اور تینوں صورتوں میں یہ زیادتی ایسی ہے جو اصل مبیع یعنی کپڑے اور ستو سے جدا نہیں ہوسکتی، لہٰذا جب زیادتی مبیع سے جدا نہیں ہوسکتی اور یہ زیادتی کسی بھی صورت میں مبیع بھی نہیں ہوسکتی، کہ مشتری کی جانب سے ہے، تو اب اس صورت حال میں مبیع کا واپس کرنا متعذر ہے، اور مبیع کی واپسی متعذر ہونے کی صورت میں مشتری کو رجوع بنقصان العیب کا حق حاصل ہوتا ہے، لہٰذا ان صورتوں میں بھی اسے رجوع ہی کا حق حاصل ہوگا۔

ولیس للبائع الخ فرماتے ہیں کہ یہاں بائع کو مزید فیہ مبیع لینے کا اختیار بھی نہیں ہوگا یعنی گذشتہ صورتوں کی طرح یہاں (جو اس مسئلے سے پہلے بیان کی گئیں) بائع معیوب مبیع کو واپس لینے کا مجاز نہیں ہوگا، اس لیے کہ پہلی صورتوں میں (یعنی قطع وغیرہ میں) امتناع عن الرد حق بائع کی وجہ سے تھا اور یہاں (مبیع میں اضافہ کی صورت میں) امتناع عن الرد حق شرع کی وجہ سے ہے، کیوں کہ یہ بات پہلے ہی آچکی ہے کہ زیادتی چوں کہ مشتری کی جانب سے ہوئی ہے، اس لیے وہ مبیع نہیں بن سکتی، اب اگر مزید فیہ مبیع بائع کو واپس کریں گے تو ربوا کا شبہ ہوگا، کیوں کہ مبیع کے ساتھ آنے والی زیادتی خالی عن العوض ہے، اور ربوا شریعت کا حق ہے، لہٰذا اس حق کی رعایت کرتے ہوئے بائع کو مزید فیہ مبیع لینے سے روک دیا جائے گا۔

فإن باعه الخ مسئلہ کی ایک شق یہ بھی ہے کہ اگر مشتری نے کپڑے کو سلنے یا رنگنے یا ستو کو گھی میں ملانے کے بعد کوئی عیب دیکھا اور پھر بھی اسے فروخت کر دیا، تو مشتری کو رجوع بالنقصان کا حق ہوگا، کیونکہ جب مشتری نے بیچنے سے ہی پہلے ہی مبیع میں اضافہ کر دیا ہے اور یہی اضافہ امتناع رد کا سبب بن گیا، تو اب فروخت کرنے سے مشتری حابس للمبیع نہیں ہوا، (اس لیے کہ اضافے نے تو پہلے ہی رد کے تمام دروازے مسدود کر دیے ہیں) اور حابس للمبیع نہ ہونے کی صورت میں مشتری کو رجوع بنقصان العیب کا حق ملتا ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی وہ اس کا حق دار ہوگا۔

وعن هذا الخ کا حاصل یہ ہے کہ گذشتہ تفصیلات سے ایک اصول مستنبط ہوگیا، اصول یہ ہے کہ جس صورت میں مشتری حابس للمبیع ہوگا اس صورت میں وہ حق رد اور رجوع بالنقصان ہر ایک سے محروم ہوگا۔ اور جہاں وہ حابس نہیں ہوگا، اس صورت میں اسے رجوع بنقصان العیب کا حق حاصل ہوگا۔

مثلاً اگر کسی شخص نے کوئی کپڑا خرید کر اسے اپنے چھوٹے بچے کے لیے لباس کاٹ دیا اور سل دینے کے بعد کسی عیب پر مطلع ہوا، تو وہ رجوع بالنقصان کا حق دار نہیں ہوگا، ہاں اگر لڑکا بڑا ہو تو اس صورت میں عیب دیکھنے کے بعد مشتری کو رجوع بنقصان العیب کا حق حاصل ہوگا۔ ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت (بچہ چھوٹا ہونے) میں تملیک خیاطت اور سلائی سے پہلے ہی حاصل ہوگئی ہے، بایں طور کہ بچہ باپ کی ماتحتی میں رہتا ہے اور باپ ہی بچہ کی جانب سے لیتا دیتا ہے، لہٰذا محض کپڑا کاٹنے ہی سے باپ بچہ کو اس کپڑے کا واہب اور اس کی جانب سے قابض ہوگیا اور اس صورت میں محض قطع ہی سے وہ حابس للمبیع ہوگیا اور حابس ہونے کی صورت میں مشتری (جو باپ ہے) حق رجوع سے محروم ہو جاتا ہے، لہٰذا یہ بھی محروم ہو جائے گا۔

اور دوسری صورت میں چوں کہ بچہ بالغ اور بڑا ہے، از خود اپنے فرائض انجام دینے پر قادر ہے، اس لیے محض قطع ثوب اس کے حق میں تسلیم اور قبضہ نہیں ہوگا، بلکہ سلنے کے بعد سپرد کرنے سے قبضہ تام ہوگا، تو جب صرف قطع ثوب سے قبضہ اور ہبہ متحقق نہیں ہوا تو باپ حابس للمبیع بھی نہیں ہوا، اور عدم حبس کی صورت میں مشتری کو رجوع بنقصان العیب کا حق ہوتا ہے، لہٰذا اس باپ کو (جو مشتری ہے) رجوع کا حق ہوگا۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰى عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ أَوْ مَاتَ عِنْدَهُ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلٰى عَيْبٍ رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ، أَمَّا الْمَوْتُ فَلِأَنَّ الْمِلْكَ يَنْتَهِيْ بِهِ وَالْاِمْتِنَاعَ حُكْمِيٌّ لَا بِفِعْلِهِ، وَأَمَّا الْإِعْتَاقُ فَالْقِيَاسُ فِيْهِ أَنْ لَا يَرْجِعَ، لِأَنَّ الْاِمْتِنَاعَ بِفِعْلِهِ فَصَارَ كَالْقَتْلِ، وَفِي الْإِسْتِحْسَانِ يَرْجِعُ، لِأَنَّ الْعِتْقَ إِنْهَاءُ الْمِلْكِ، لِأَنَّ الْآدَمِيَّ مَا خُلِقَ فِي الْأَصْلِ مَحَلًّا لِلْمِلْكِ، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ الْمِلْكُ فِيْهِ مُوَقَّتًا إِلَى الْإِعْتَاقِ فَكَانَ إِنْهَاءً فَصَارَ كَالْمَوْتِ هٰذَا، لِأَنَّ الشَّيْئَ يَتَقَرَّرُ بِانْتِهَائِهِ فَيُجْعَلُ كَأَنَّ الْمِلْكَ بَاقٍ وَالرَّدَّ مُتَعَذِّرٌ، وَالتَّدْبِيْرُ وَالْاِسْتِيْلَادُ بِمَنْزِلَتِهِ، لِأَنَّ تَعَذُّرَ النَّقْلِ مَعَ بَقَاءِ الْمَحَلِّ بِالْأَمْرِ الْحُكْمِيِّ، وَإِنْ أَعْتَقَهُ عَلٰى مَالٍ لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْئٍ، لِأَنَّهُ حَبَسَ بَدَلَهُ وَحَبْسُ الْبَدَلِ كَحَبْسِ الْمُبْدَلِ، وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَرْجِعُ، لِأَنَّهُ إِنْهَاءٌ لِلْمِلْكِ وَإِنْ كَانَ بِعِوَضٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی غلام خرید کر اسے آزاد کر دیا، یا وہ غلام مشتری کے پاس مر گیا، پھر مشتری کسی عیب پر مطلع ہوا، تو وہ رجوع بنقصان العیب کر سکے گا، رہی موت تو اس وجہ سے کہ موت سے ملکیت تام ہو جاتی ہے اور (موت کی صورت میں) امتناع رد غیر اختیاری ہوتا ہے، مشتری کے فعل سے نہیں ہوتا۔ اور جہاں تک اعتاق کا تعلق ہے، تو اس سلسلے میں قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ مشتری رجوع نہیں کر سکتا، کیونکہ (اعتاق میں) امتناع رد مشتری کے فعل سے ہوتا ہے، لہٰذا یہ قتل کے مشابہ ہو گیا۔ اور استحسان میں رجوع کر سکتا ہے، اس لیے کہ عتق میں بھی ملکیت تام ہو جاتی ہے، کیوں کہ اصل خلقت میں آدمی محل ملک نہیں ہے، اور غلام میں صرف ایک محدود وقت یعنی اعتاق تک ملکیت ثابت ہوتی ہے، لہٰذا اعتاق کمال ملک بن کر موت کے مشابہ ہو گیا۔ اور یہ حکم (جواز رجوع) اس لیے ہے کہ شیٔ اپنی انتہاء کو پہنچ کر ثابت ہو جاتی ہے، لہٰذا ایسا فرض کر لیا گیا کہ گویا ملکیت باقی ہے اور واپسی متعذر ہے۔ اور مدبر بنانا اور ام ولد بنانا بھی اعتاق کے درجے میں ہے، کیوں کہ بقائے محل کے ساتھ انتقال ملک کا دشوار ہونا امر غیر اختیاری کی وجہ سے ہے۔ اور اگر مشتری نے مال کے عوض غلام کو آزاد کیا تو وہ رجوع نہیں کر سکتا، کیوں کہ اس نے مبیع کا بدل (مال) روک لیا ہے اور بدل کا روکنا مبدل کو روکنے کی طرح ہے۔

حضرت امام عالی مقام علیہ الرحمہ سے منقول ہے کہ (اس صورت میں بھی) مشتری رجوع کر سکتا ہے، کیونکہ اعتاق ملکیت کو منتہی کرنا ہے ہر چند کہ عوض کے ساتھ ہو۔

اللغات:

﴿ینتھی﴾ ختم ہو جاتی ہے۔ ﴿انھاء﴾ ختم کرنا۔ ﴿استیلاد﴾ ام ولد بنانا۔

معیب میں ردّ و بدل کرنے کے بعد خیار عیب کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی غلام خرید کر اسے آزاد کر دیا، یا وہ غلام مشتری کے قبضے میں مر گیا اور غلام کے مرنے یا اس کی آزادی کے بعد مشتری کسی ایسے عیب پر مطلع ہوا جو قدیم تھا اور بائع کے یہاں بھی موجود تھا، تو اب مشتری کیا کرے گا؟ کیا وہ رجوع بنقصان العیب کا حق دار ہوگا یا نہیں؟۔

فرماتے ہیں کہ موت کے سلسلے میں تو دو دو چار کی طرح مشتری کو رجوع بنقصان العیب کا حق ہوگا۔ اس لیے کہ موت ایک فطری اور غیر اختیاری چیز ہے، جس میں بندے کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا، لہٰذا یہاں بھی غلام کی موت میں مشتری کا کوئی دخل نہیں ہوا اور نہ ہی اس کی طرف سے کوئی زیادتی پائی گئی، اور پھر یہ بات بھی طے شدہ ہے کہ الشئ یتقرر بانتهائه یعنی جب کوئی چیز اپنی انتہاء کو پہنچ جاتی ہے، تو وہ لازم اور ثابت ہو جاتی ہے اور مرنے سے آدمی اپنی انتہاء کو پہنچ جاتا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں غلام کی بیع تو ثابت اور لازم ہوگئی اور امر غیر اختیاری کی وجہ سے اس کا واپس کرنا محال ہوگیا۔ البتہ مشتری کو اس میں ایک عیب نظر آیا ہے اور وہ عیب بھی قدیم ہے، اور مشتری کا اس میں کوئی دخل بھی نہیں ہے، اس لیے اسے رجوع بنقصان العیب کا حق حاصل ہوگا۔

وأما الإعتاق الخ اعتاق یعنی غلام کو آزاد کرنے کے بعد حق رجوع کے حصول اور عدم حصول کے سلسلے میں قیاس اور استحسان کے دو الگ الگ نظریے ہیں (۱) قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ آزاد کرنے کے بعد اطلاع عیب کی صورت میں مشتری کو حق رجوع حاصل نہ ہو، کیونکہ یہاں امتناع رد غیر اختیاری چیز سے نہیں، بلکہ خود مشتری کے اپنے فعل سے ہے، اس لیے کہ جب مشتری نے اطلاع عیب سے پہلے پہلے اسے آزاد کر دیا تو وہ حابس للمبیع (اور دوسرے لفظوں میں راضی بالمبیع) ہوگیا اور حبس کی صورت میں مشتری کو حق رجوع نہیں ملتا، جس طرح کہ مشتری کے مبیع کو قتل کرنے کے بعد عیب پر مطلع ہونے کی صورت میں اسے حق رجوع سے محروم کر دیا جاتا ہے، ہکذا یہاں بھی وہ رجوع بنقصان العیب کے حق سے محروم ہو جائے گا۔

وفي الاستحسان الخ فرماتے ہیں کہ استحسان کے پیش نظر یہاں مشتری کو حق رجوع حاصل ہوگا، دلیل یہ ہے کہ انسان اصل خلقت کے اعتبار سے ملکیت کا محل نہیں ہوتا، بلکہ عارض یعنی غلامی وغیرہ کے سبب ایک محدود وقت (آزادی) تک وہ محلِ ملکیت رہتا ہے، اور جس طرح موت سے کوئی چیز منتہی ہو جاتی ہے، اسی طرح غلام وغیرہ آزادی سے اپنی انتہاء کو پہنچ جاتے ہیں، اور ہر چیز اپنی انتہاء کو پہنچ کر ثابت اور مستحکم ہو جاتی ہے۔ اور موت کی صورت میں مشتری کو حق رجوع ملتا ہے، لہٰذا یہاں بھی مشتری کو حق رجوع ملے گا، اور یوں کہا جائے گا کہ ملکیت تو اس کی باقی ہے، لیکن واپسی دشوار ہے، اور واپسی متعذر ہونے کی صورت میں مشتری کو رجوع کا حق ملتا ہے، اس لیے کہ استحساناً اس صورت میں بھی اسے حق رجوع ملے گا۔

والتدبير الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح اعتاق کی صورت میں استحساناً مشتری کو حق رجوع حاصل ہوتا ہے، اسی طرح مدبر بنانے اور ام ولد بنانے کے بعد بھی عیب پر مطلع ہونے کی صورت میں اسے حق رجوع حاصل ہوگا، کیونکہ ان میں بھی واپسی اور ان کا ایک کی ملکیت سے دوسرے کی ملکیت میں منتقل ہونا بحکم شرع متعذر ہے، حالانکہ محل اور عین موجود رہتا ہے، تو یہ بقائے مبیع کے ہوتے ہوئے امتناع رد کی طرح ہوگیا اور امتناع مع البقاء کی صورت میں مشتری کو حق رجوع حاصل ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی اسے حق رجوع

ملے گا۔

وإن أعتقه الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے غلام آزاد تو کیا، لیکن فری میں نہیں، بلکہ عوض لے کر آزاد کیا تو اس سلسلے میں ظاہر الروایۃ کا حکم یہی ہے کہ مشتری کو رجوع کا حق نہیں ہوگا، اس لیے کہ مشتری نے مبیع کا بدل یعنی مال روک لیا ہے اور بدل کا روکنا مبدل یعنی مبیع کے روکنے کی طرح ہے اور مبدل کو (مبیع) روکنے کی صورت میں مشتری حق رجوع سے محروم ہوجاتا ہے، لہٰذا بدل روکنے کی صورت میں بھی وہ حق رجوع سے محروم ہوجائے گا۔

اس سلسلے میں حضرت امام صاحب سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ اس صورت میں بھی مشتری کو رجوع بنقصان العیب کا حق ہوگا، کیونکہ اعتاق بہر حال اتمام ملکیت کا ذریعہ ہے، خواہ وہ بالعوض ہو یا بلاعوض ہو، اور اعتاق کی صورت میں مشتری کو حق رجوع حاصل ہوتا ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی اسے رجوع کا حق ملے گا۔

قَالَ وَإِنْ قَتَلَ الْمُشْتَرِي الْعَبْدَ، أَوْ كَانَ طَعَامًا فَأَكَلَهُ لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ، أَمَّا الْقَتْلُ فَالْمَذْكُوْرُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ، وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللہُ عَلَیْہِ أَنَّهُ يَرْجِعُ، لِأَنَّ قَتْلَ الْمَوْلَى عَبْدَهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ حُكْمٌ دُنْيَاوِيٌّ فَصَارَ كَالْمَوْتِ حَتْفَ أَنْفِهِ، فَيَكُوْنُ إِنْهَاءً، وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْقَتْلَ لَا يُوْجَدُ إِلَّا مَضْمُوْنًا، وَإِنَّمَا يَسْقُطُ الضَّمَانُ هٰهُنَا بِاعْتِبَارِ الْمِلْكِ فَيَصِيْرُ كَالْمُسْتَفِيْدِ بِهِ عِوَضًا، بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ، لِأَنَّهُ لَا يُوْجِبُ الضَّمَانَ لَا مَحَالَةَ كَإِعْتَاقِ الْمُعْسِرِ عَبْدًا مُشْتَرَكًا، وَأَمَّا الْأَكْلُ فَعَلَى الْخِلَافِ، عِنْدَهُمَا يَرْجِعُ، وَعِنْدَهُ لَا يَرْجِعُ اسْتِحْسَانًا، وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا لَبِسَ الثَّوْبَ حَتّٰى تَخَرَّقَ، لَهُمَا أَنَّهُ صَنَعَ فِي الْمَبِيْعِ مَا يُقْصَدُ لِشِرَائِهِ وَيُعْتَادُ فِعْلُهُ فِيْهِ فَأَشْبَهَ الْإِعْتَاقَ، وَلَهُ أَنَّهُ تَعَذَّرَ الرَّدُّ بِفِعْلٍ مَضْمُوْنٍ مِنْهُ فِي الْمَبِيْعِ فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ وَالْقَتْلَ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِكَوْنِهِ مَقْصُوْدًا، أَلَا تَرٰى أَنَّ الْبَيْعَ مِمَّا يُقْصَدُ بِالشِّرَاءِ ثُمَّ هُوَ يَمْنَعُ الرُّجُوْعَ، فَإِنْ أَكَلَ بَعْضَ الطَّعَامِ ثُمَّ عَلِمَ بِالْعَيْبِ فَكَذَا الْجَوَابُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللہُ عَلَیْہِ، لِأَنَّ الطَّعَامَ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ، وَصَارَ كَبَيْعِ الْبَعْضِ، وَعِنْدَهُمَا أَنَّهُ يَرْجِعُ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ فِي الْكُلِّ، وَعَنْهُمَا أَنَّهُ يَرُدُّ مَا بَقِيَ، لِأَنَّهُ لَا يَضُرُّهُ التَّبْعِيْضُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے غلام کو قتل کر دیا یا (مبیع) کھانا تھا اسے کھالیا، تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مشتری کچھ بھی واپس نہیں لے سکتا، رہا قتل کرنا تو قدوری میں مذکور ظاہر الروایہ ہے، لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ مشتری رجوع کر سکتا ہے، اس لیے کہ آقا کے اپنا غلام قتل کرنے سے کوئی دنیاوی حکم متعلق نہیں ہوتا، لہٰذا یہ اپنی موت مرنے کے مشابہ ہوگیا، اس لیے یہ انہاء ملک ہوجائے گا، اور ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان کے بغیر قتل کا وجود ہی معدوم ہے، اور یہاں صرف ملکیت کی وجہ سے ضمان ساقط ہو رہا ہے، لہٰذا آقا عوض دے کر غلام سے استفادہ کرنے والے کی طرح ہوگیا۔

برخلاف اعتاق کے، اس لیے کہ اعتاق بالیقین موجب ضمان نہیں ہے، جیسا کہ تنگ دست آدمی کا عبد مشترک کو آزاد کرنا۔
رہا مسئلہ کھانے کا تو وہ بھی مختلف فیہ ہے، حضرات صاحبین کے یہاں (اس میں) مشتری کو رجوع کا حق حاصل ہوگا، اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں استحساناً حق رجوع حاصل نہیں ہوگا۔ اور اسی اختلاف پر (وہ مسئلہ) ہے کہ جب مشتری نے کپڑے کو پہنا اور وہ پھٹ گیا، حضرات صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے مبیع میں ایسا تصرف کر دیا ہے، جو شراء کے قصد سے کیا جاتا ہے اور مبیع میں اس کا کرنا معتاد ہوتا ہے، لہٰذا یہ اعتاق کے مشابہ ہوگیا۔
اور امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کی جانب سے مبیع میں موجب ضمان فعل کی وجہ سے اس کا واپس کرنا متعذر ہوگیا، لہٰذا یہ مبیع کو فروخت کرنے اور غلام کو قتل کرنے کے مشابہ ہوگیا۔ اور اکل وغیرہ کے مقصود ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ بیع ان چیزوں میں سے ہے جن سے شراء مقصود ہوتا ہے، پھر وہ رجوع بالنقصان سے مانع بن جاتی ہے۔
پھر اگر مشتری کو تھوڑا سا کھانے کے بعد عیب کی اطلاع ہوئی تو (اس صورت میں) بھی امام صاحب کے یہاں یہی جواب ہے، اس لیے کہ کھانا شئ واحد کے درجے میں ہے، لہٰذا یہ بعض کی بیع کے مانند ہوگیا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں پورے طعام میں نقصان عیب لے گا۔ اور انھی سے منقول ہے کہ مشتری مابقیہ واپس کر دے گا، اس لیے کہ ٹکڑے ٹکڑے کرنا طعام کے لے مضر نہیں ہے۔

اللغات:

﴿حتف انفه﴾ اپنی طبعی موت۔ ﴿لا یوجد﴾ نہیں پایا جاتا۔ ﴿إعتاق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿معسر﴾ نادار، غریب۔
﴿تخرق﴾ پھٹ گیا۔

معیب میں ردّ و بدل کرنے کے بعد خیار عیب کا حکم:

صاحب کتاب نے اس عبارت میں دو مسئلوں سے بحث کی ہے۔ (ا) پہلا مسئلہ تو یہ ہے کہ اگر مشتری نے کوئی غلام خریدا اور اسے قتل کر دیا، یا کھانے پینے کی کوئی چیز خریدی اور اسے کھالیا، پھر وہ کسی قدیم (کان عند البائع) عیب پر مطلع ہوا، تو اس سلسلے میں ظاہر الروایہ کا فیصلہ تو یہ ہے کہ مشتری کو رجوع بنقصان العیب کا حق نہیں ہوگا۔ لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مشتری رجوع بنقصان العیب کا حق دار ہوگا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ، امام احمد اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔
امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی آقا اپنے غلام کو قتل کر دیتا ہے، تو اس قتل سے کوئی دنیاوی حکم متعلق نہیں ہوتا اور مولیٰ پر کسی طرح کی دیت یا قصاص کا حکم نہیں لگتا، اور مولیٰ کا قتل کرنا غلام کی طبعی اور فطری موت کے درجے میں ہوتا ہے، اور آپ کو معلوم ہے کہ فطری موت سے غلام کی ملکیت منتہی ہو کر ثابت اور مستحکم ہو جاتی ہے اور انتہاے ملکیت کی صورت میں اگر واپسی متعذر رہو تو مشتری رجوع بنقصان العیب کا مستحق ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی مشتری یعنی آقا رجوع کا حق دار ہوگا، کیوں کہ یہاں بھی مبیع کی واپسی متعذر اور دشوار ہے۔
و وجه الظاهر الخ: ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ دنیا میں کوئی بھی قتل غیر مضمون نہیں واقع ہوتا، بلکہ ہر قتل مضمون اور قابل

ضمان ہوتا ہے، آپ ﷺ کا فرمان ہے، **لیس في الإسلام دم مفرج** کہ اسلام میں کوئی بھی خون رائیگاں اور بیکار نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر یہ مولیٰ کسی دوسرے آدمی کا قتل کرتا، تو اس پر بصورت عمد قصاص اور غیر عمد کی صورت میں دیت واجب ہوتی، معلوم ہوا کہ اسلام میں ہر قتل مضمون ہوتا ہے، البتہ یہاں اس وجہ سے مولیٰ پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوتا ہے کہ وہ غلام اسی کی ملکیت ہے اور مالک نے قتل کے عوض اپنی ملکیت زائل کر دی (اسی وجہ سے تو اس پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوا) اور جس طرح غلام کو بیچ کر ملکیت زائل کرنے سے مشتری حق رجوع سے محروم ہو جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی قتل کے ذریعے ازالہ ملک کی صورت میں وہ رجوع بنقصان العیب سے محروم ہو جائے گا۔ یہی امام صاحب کا بھی مسلک ہے۔

بخلاف الإعتاق الخ فرماتے ہیں کہ آزاد کرنے کے بعد عیب پر مطلع ہونے کی صورت میں مشتری کو رجوع کا حق ملے گا، کیونکہ اگر چہ اعتاق میں بھی ازالہ ملک ہوتا ہے، مگر یہاں معتق اور مشتری اعتاق کے ضمن میں کوئی عوض نہیں لیتا ہے، لہٰذا یہ موت کے مشابہ ہو گیا اور موت عبد کی صورت میں مشتری کو حق رجوع ملتا ہے، لہٰذا یہاں بھی ملے گا، اور جس طرح اگر کوئی تنگ دست آدمی عبد مشترک کو آزاد کر دے، تو اس پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوتا، ہکذا یہاں بھی مشتری پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا، بلکہ الٹا مشتری کو رجوع بنقصان العیب کا حق حاصل ہوگا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کھانے کی کوئی چیز خریدی اور اسے کھالیا یا کپڑا خرید کر اسے پہنا اور وہ پھٹ گیا، پھر مشتری کسی عیب پر مطلع ہوا، تو حضرات صاحبینؒ کے یہاں دونوں صورتوں میں مشتری کو حق رجوع حاصل ہوگا، اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں صورتوں میں مشتری استحساناً حق رجوع سے محروم ہو جائے گا۔ صاحب کتاب نے **وأما الأكل** سے **حتى تخرق** تک اسی کو بیان کیا ہے۔

لهما: حضرات صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے مبیع میں ایسا تصرف کیا ہے جسے خریدنے کے بعد بیع پر راضی ہونے والا شخص ہی کرتا ہے، اور عموماً لوگوں میں یہ چیزیں معتاد بھی ہیں کہ وہ ماکولات کو خریدنے کے بعد کھا لیتے ہیں، اسی طرح ملبوسات کو پہن لیتے ہیں، لہٰذا یہ اعتاق کے مشابہ ہو گیا اور چوں کہ انتہاء ملک کی وجہ سے اعتاق کی صورت میں مشتری کو حق رجوع حاصل ہوتا ہے، اسی طرح یہاں بھی مشتری کے تصرفات سے مبیع منتہی ہو کر ثابت ہو گئی، اب چوں کہ ظہور عیب کے بعد اس کی واپسی متعذر ہے، اس لیے مشتری کو حق رجوع حاصل ہوگا۔

وله: حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اس صورت میں مبیع کی واپسی مشتری کی جانب سے ایک ایسے فعل سے متعذر ہوئی ہے، جس کا ضمان واجب ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مشتری دوسرے کی مملوکہ چیزیں کھالے یا پہن لے، تو لامحالہ اس پر ضمان واجب ہوگا، لہٰذا یہ صورت مبیع کو بیچنے اور غلام کو قتل کرنے کی طرح ہو گئی، اور ان دونوں صورتوں میں مشتری کو حق رجوع نہیں ملتا، لہٰذا اس صورت میں بھی وہ حق رجوع سے محروم ہو جائے گا۔

ولا معتبر الخ سے صاحبینؒ کے قیاس کا جواب ہے، فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ کہنا کہ مشتری نے مبیع میں معہود اور متعارف و معتاد تصرف کیا ہے، اس لیے اعتاق کے مشابہ ہو کر اسے حق رجوع ملے گا، ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیوں کہ یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ مبیع کو ہمیشہ ایک ہی مقصد سے خریدا جائے، بلکہ ماکولات و ملبوسات بھی کبھی تو کھانے اور پہننے کے لیے خریدی جاتی ہیں، اور کبھی تجارت

اور بیچنے کے مقصد سے خریدی جاتی ہیں، اور اس صورت میں مشتری کو حق رجوع نہیں ملتا، لہٰذا اس صورت میں بھی وہ حق رجوع سے محروم ہو جائے گا۔

فإن أكل بعض الطعام الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مبیع ماکولات کے قبیل سے تھی اور مشتری نے اس میں سے کچھ کھالیا، پورا نہیں کھایا، پھر اس کے بعد کسی عیب پر مطلع ہوا تو اس صورت میں بھی امام صاحب کا یہی فرمان ہے کہ مشتری نہ تو مابقی کو واپس کر سکتا ہے اور نہ ہی رجوع بنقصان العیب کر سکتا ہے، اس لیے کہ کھانا شئ واحد کے درجے میں ہے اور شئ واحد میں سے بعض کو کھانا اور بعض کو واپس کرنا درست نہیں ہے، اور یہ **بعض دون البعض** کی بیع کے مشابہ ہے اور اس طرح کی بیع میں مشتری حق رجوع سے محروم ہو جاتا ہے، لہٰذا یہاں بھی مشتری کو حق رجوع سے محروم کر دیا جائے گا۔

وعندهما الخ صاحبینؒ سے اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں:

(۱) مشتری پورے طعام میں رجوع بنقصان العیب کا حق دار ہوگا، یعنی جو کھا کر ہضم کر لیا اس میں بھی اور جو کھانے سے رہ گیا ہے، اس میں بھی۔ کیوں کہ طعام شئ واحد کے درجے میں ہے، لہٰذا **بعض دون البعض** کا رد ممتنع ہو گیا، لیکن عیب کی وجہ سے چوں کہ مشتری کا نقصان ہے، اس لیے کل طعام میں مشتری کو حق رجوع حاصل ہوگا، کیوں کہ صاحبین کے یہاں تو اکل کل کی صورت میں بھی وہ رجوع کا مستحق رہتا ہے، **ففي البعض يستحق بالأولىٰ**۔

(۲) دوسری روایت یہ ہے کہ صرف مابقی طعام میں مشتری کو حق رد حاصل ہوگا، کیونکہ طعام کے لیے تبعیض اور تقطیع مضر نہیں ہے، لہٰذا جس مقدار کو نہیں کھایا ہے اسے تو واپس کر دے اور جس مقدار کو کھالیا ہے اس کے بقدر بائع سے نقصان عیب لے لے۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰی بَیْضًا أَوْبِطِّیْخًا أَوْقِثَاءً أَوْخِیَارًا أَوْجَوْزًا فَكَسَرَهٗ فَوَجَدَهٗ فَاسِدًا: فَإِنْ لَمْ یُنْتَفَعْ بِهٖ رَجَعَ بِالثَّمَنِ كُلِّهٖ، لِأَنَّهٗ لَیْسَ بِمَالٍ فَكَأَنَّ الْبَیْعَ بَاطِلًا، وَلَا یُعْتَبَرُ فِي الْجَوْزِ صَلَاحُ قِشْرِهٖ عَلٰی مَا قِیْلَ، لِأَنَّ مَالِیَّتَهٗ بِاعْتِبَارِ اللُّبِّ، وَإِنْ كَانَ یُنْتَفَعُ بِهٖ مَعَ فَسَادِهٖ لَمْ یَرُدَّهٗ، لِأَنَّ الْكَسْرَ عَیْبٌ حَادِثٌ، وَلٰكِنَّهٗ یَرْجِعُ بِنُقْصَانِ الْعَیْبِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ یَرُدُّهٗ، لِأَنَّ الْكَسْرَ بِتَسْلِیْطِهٖ، قُلْنَا التَّسْلِیْطُ عَلَی الْكَسْرِ فِي مِلْكِ الْمُشْتَرِيْ، لَا فِيْ مِلْكِهٖ، فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ ثَوْبًا فَقَطَعَهٗ، وَلَوْ وَجَدَ الْبَعْضَ فَاسِدًا وَهُوَ قَلِیْلٌ جَازَ الْبَیْعُ اسْتِحْسَانًا، لِأَنَّهٗ لَایَخْلُوْ عَنْ قَلِیْلٍ فَاسِدٍ، وَالْقَلِیْلُ مَالَا یَخْلُوْ عَنْهُ الْجَوْزُ عَادَةً كَالْوَاحِدِ وَالْإِثْنَیْنِ فِي الْمِائَةِ، وَإِنْ كَانَ الْفَاسِدُ كَثِیْرًا لَا یَجُوْزُ وَ یَرْجِعُ بِكُلِّ الثَّمَنِ، لِأَنَّهٗ جَمَعَ بَیْنَ الْمَالِ وَغَیْرِهٖ فَصَارَ كَالْجَمْعِ بَیْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے انڈا یا خربوزہ یا ککڑی یا کھیرا یا اخروٹ خرید کر اسے توڑا اور خراب پایا، تو اگر (بالکل ہی) قابل انتفاع نہ ہو تو مشتری پورا ثمن واپس لے گا، کیوں کہ وہ (فاسد) مال نہیں ہے، لہٰذا بیع باطل ہو گئی۔ اور اخروٹ میں اس کے چھلکے

کی درستگی کا کوئی اعتبار نہیں ہے، جیسا کہ کہا گیا ہے، اس لیے کہ اخروٹ کی مالیت میں مغز اور گودے کا اعتبار ہوتا ہے۔ اور اگر خراب ہونے کے باوجود وہ قابل انتفاع ہو، تو مشتری اسے واپس نہیں کر سکتا، اس لیے کہ توڑنا ایک عیب جدید ہے، البتہ دفع ضرر کے پیش نظر بقدر امکان مشتری رجوع بنقصان العیب کرے گا۔ اور امام شافعی رالٹیلیہ فرماتے ہیں مشتری (اس صورت میں بھی) اسے واپس کردے گا، کیوں کہ اس کا توڑنا بائع کی قدرت دینے سے ہوا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ توڑنے پر قدرت دینا مشتری کی ملکیت میں ہے، نہ کہ بائع کی، تو یہ ایسا ہوگا کہ مبیع کپڑا تھی اور مشتری نے اسے کاٹ دیا۔ اور اگر مبیع کا کچھ حصہ خراب ہو اور وہ تھوڑا ہو، تو استحسانا مبیع درست ہے، کیوں کہ بیع معمولی خرابی سے خالی نہیں ہوتی، اور قلیل وہ ہے جس سے عادتا اخروٹ خالی نہیں ہوتے، جیسے سو میں اکا، دکا، اور اگر خراب مبیع زیادہ ہو تو بیع جائز نہیں ہے، اور مشتری پورا ثمن واپس لے گا، کیوں کہ بائع نے (عقد میں) مال اور غیر مال دونوں کو جمع کر دیا ہے، لہذا یہ آزاد اور اپنے غلام کو جمع کرنے کی طرح ہوگیا۔

اللغاتُ:

﴿بیض﴾ انڈا۔ ﴿بطیخ﴾ خربوزہ۔ ﴿قثاء﴾ ککڑی۔ ﴿خیار﴾ کھیرا۔ ﴿جوز﴾ اخروٹ۔ ﴿کسر﴾ توڑ دیا۔ ﴿قشر﴾ چھلکا۔ ﴿لب﴾ مغز۔

انڈا وغیرہ چھیلنا مبیع میں تصرف ہوگا یا نہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے انڈا یا اخروٹ وغیرہ خریدا اور توڑنے پھوڑنے کے بعد وہ خراب نکلا، فرماتے ہیں کہ اگر اتنا خراب ہے کہ اس سے انتفاع کا کوئی چارہ ہی نہیں ہے، نہ تو انسانوں کے کام آسکتا ہے اور نہ ہی حیوانوں کے، تو اس صورت میں مشتری بائع سے اپنی پوری قیمت واپس لینے کا حق دار ہوگا، کیونکہ جب وہ بالکل نا قابل انتفاع ہے، تو ظاہر ہے کہ وہ مال نہیں ہے، کیوں کہ مال فی الحال اگر قابل انتفاع نہ ہو تو فی المآل اس میں انتفاع کا امکان رہتا ہے، اور یہاں دونوں چیزیں معدوم ہیں، لہذا یہ بیع ہی باطل ہوگئی، اور بیع باطل میں مشتری اپنا پورا ثمن لینے کا حق دار ہوتا ہے، لہذا یہاں بھی اسے پورا ثمن دیا جائے گا۔

ولا یعتبر الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اوپر بیان کردہ آپ کی دلیل انڈے اور خربوزے وغیرہ میں تو درست ہے، لیکن اخروٹ میں یہ علت صحیح نہیں ہوگی، کیوں کہ اخروٹ میں خرابیٔ مغز کے باوجود اس کے چھلکے سے انتفاع ممکن رہتا ہے، لہذا ایسا کیوں نہیں ہوسکتا کہ اخروٹ میں بیع باقی رہے اور مغز کی قیمت کے بقدر مشتری بائع سے نقصان کی بھرپائی کرالے، جیسا کہ بعض مشائخ کا یہی مذہب ہے۔

صاحب کتاب اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اخروٹ میں چھلکوں کے درست ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ توڑنے سے پہلے اخروٹ میں بھی مغز اور گودہ ہی معتبر ہوتا ہے، چھلکا نہیں، لہذا جب قبل الکسر اور بوقت عقد چھلکوں کا کوئی اعتبار نہیں ہے، تو بعد العقد والکسر بھی ان کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور مشتری پورا ثمن لے کر نہایت احترام کے ساتھ چھلکے بائع کی خدمت میں پیش کردے گا۔

وإن کان الخ فرماتے ہیں کہ مبیع خراب ہونے کے باوجود اگر اس قابل ہے کہ اس سے انتفاع ممکن ہو، تو اب مشتری کو

پوری مبیع واپس کر کے اپنا ثمن لینے کی اجازت نہیں ہوگی، اس لیے کہ جب مشتری نے مبیع کو توڑ دیا، تو یہ اس کی جانب سے ایک نیا عیب ہوگیا اور مشتری کی طرف سے مبیع میں عیب جدید پیدا ہونے کی صورت میں اسے حق رد حاصل نہیں ہوتا ہے، البتہ عیب قدیم کی وجہ سے چوں کہ مشتری کا ضرر ہے، اس لیے اس ضرر کو دور کرنے کے لیے اسے رجوع بنقصان العیب کا حق ہوگا، تا کہ اس سے بھی ضرر دور ہو جائے اور بائع کا بھی کوئی نقصان نہ ہو۔

لیکن حضرت امام شافعی رطیٹیلہ کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں بھی مشتری کو مبیع واپس کرنے کا حق ہوگا، اور رہا توڑنے کی وجہ سے اس میں عیب جدید کا مدعا، تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیوں کہ یہاں خود بائع کی جانب سے قدرت دینے کے بعد مبیع توڑی گئی ہے، اور اصول یہ ہے کہ تسلیط کے بعد مسلط پر نہ تو کوئی ضمان واجب ہوتا ہے اور نہ ہی اس کا کچھ نقصان ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی جب بائع کی جانب سے توڑنے پر تسلیط اور قدرت حاصل ہے، تو عیب جدید میں مشتری تعدی کرنے والا نہیں ہوگا، اور اس عیب جدید کی وجہ سے اسے حق رد سے محروم نہیں کیا جائے گا۔

قلنا الخ صاحب ہدایہ احناف کی ترجمانی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ٹھیک ہے حضرت والا یہاں بائع کی جانب سے تسلیط علی الکسر موجود ہے، لیکن یہ تو دیکھیے کہ یہ تسلیط کس درجے کی ہے اور کس کی ملکیت میں واقع ہے؟ معمولی سی غور وفکر کے بعد یہ واضح ہو جاتا ہے کہ مشتری نے اس اخروٹ وغیرہ کو اپنی ملکیت میں توڑا ہے، نہ کہ بائع کی ملکیت میں، کیوں کہ اتمام عقد کے بعد تو بائع کی ملکیت ختم ہوگئی اور وہ اجنبی کی طرح ہوگیا، اب اس کی طرف سے تسلیط کا کیا مطلب ہے؟ یہ تو ایسا ہوگیا کہ مشتری نے کپڑا خرید کر اسے کاٹ دیا، ظاہر ہے اس صورت میں نہ تو آپ تسلیط علی القطع کے قائل ہیں اور نہ ہی رد مبیع کے، بلکہ اطلاع عیب کے بعد یہاں تو مشتری حق رد سے محروم ہو کر بھی رجوع بنقصان العیب کا حق دار ہوتا ہے، اسی طرح اس صورت میں مشتری کو رجوع بنقصان القیمت کا حق ملے گا، تا کہ اس کا ضرر نہ ہو۔

ولو وجد البعض الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے بہت معمولی مقدار میں مبیع کو خراب پایا، تو فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بیع درست ہے، اس لیے کہ اشیاء میں تھوڑی بہت خرابی ہو جاتی ہے اور عادتا اس طرح کی معمولی خرابیوں سے ان کا پاک صاف ہونا محال ہے، لہٰذا فقہائے کرام نے استحسانا ان صورتوں میں عقد کو جائز قرار دیا ہے۔

صاحب کتاب قلیل اور معمولی کی حد بتاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جیسے کسی نے سو اخروٹ خریدے اور اس میں سے دو تین خراب نکل گئے تو یہ مقدار قلیل ہے اور معاف ہے، لیکن اگر مبیع زیادہ مقدار میں خراب ہو، تو اس صورت میں بیع جائز نہیں ہوگی، اس لیے کہ مبیع کی جو مقدار خراب ہوگی ظاہر ہے کہ وہ مال نہیں ہوگی اور باقی صحیح مقدار مال کے ضمن میں آئے گی، اور ایک ہی عقد میں مال اور غیر مال کے اجتماع سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، جس طرح کہ ایک غلام کو کسی آزاد کے ساتھ ایک ساتھ فروخت کرنے سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، کیوں کہ غلام محل بیع ہوتا ہے، مگر آزاد نہ تو محل بیع ہوتا ہے اور نہ ہی محل ملک ہوتا ہے، تو جس طرح جمع بین العبد والحر مفسد عقد ہے، اسی طرح جمع بین المال وغیرہ مفسد عقد ہے، اور فساد عقد کی صورت میں مشتری پورا ثمن واپس لینے کا مجاز ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی اسے پورا ثمن واپس لینے کا حق ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا فَبَاعَهُ الْمُشْتَرِي ثُمَّ رُدَّ عَلَيْهِ بِعَيْبٍ، فَإِنْ قَبِلَ بِقَضَاءِ الْقَاضِي بِإِقْرَارٍ أَوْ بَيِّنَةٍ أَوْ بِإِبَاءِ يَمِينٍ، لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ عَلَى بَائِعِهِ، لِأَنَّهُ فَسْخٌ مِنَ الْأَصْلِ فَيُجْعَلُ الْبَيْعُ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ، غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُ أَنْكَرَ قِيَامَ الْعَيْبِ، لَكِنَّهُ صَارَ مُكَذَّبًا شَرْعًا بِالْقَضَاءِ، وَمَعْنَى الْقَضَاءِ بِالْإِقْرَارِ أَنَّهُ أَنْكَرَ الْإِقْرَارَ فَأُثْبِتَ بِالْبَيِّنَةِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ إِذَا رُدَّ عَلَيْهِ بِعَيْبٍ بِالْبَيِّنَةِ حَيْثُ يَكُونُ رَدًّا عَلَى الْمُوَكِّلِ، لِأَنَّ الْبَيْعَ هُنَاكَ وَاحِدٌ، وَالْمَوْجُوْدُ هَاهُنَا بَيْعَانِ فَيَنْفَسِخُ الثَّانِي وَلَا يَنْفَسِخُ الْأَوَّلُ، وَإِنْ قَبِلَ بِغَيْرِ قَضَاءِ الْقَاضِي لَيْسَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ، لِأَنَّهُ بَيْعٌ جَدِيْدٌ فِي حَقِّ ثَالِثٍ وَإِنْ كَانَ فَسْخًا فِي حَقِّهِمَا وَالْأَوَّلُ ثَالِثُهُمَا، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ، وَإِنْ رُدَّ عَلَيْهِ بِإِقْرَارِهِ بِغَيْرِ قَضَاءٍ بِعَيْبٍ لَايَحْدُثُ مِثْلُهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَ الَّذِي بَاعَهُ، وَبِهٰذَا يَتَبَيَّنُ أَنَّ الْجَوَابَ فِيْمَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ وَفِيْمَا لَا يَحْدُثُ سَوَاءٌ، وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِ الْبُيُوْعِ أَنَّ فِيْمَا لَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ لِلتَّيَقُّنِ بِقِيَامِ الْعَيْبِ عِنْدَ الْبَائِعِ الْأَوَّلِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی غلام فروخت کیا پھر مشتری نے بھی اسے بیچ دیا اس کے بعد وہ غلام کسی عیب کے سبب مشتری کو واپس کر دیا گیا، تو اگر مشتری نے قاضی کے حکم سے یہ واپسی قبول کی ہے، خواہ وہ اقرار کی صورت میں ہو یا بینہ یا قسم سے انکار کے ذریعے ہو، تو مشتری اول کو اپنے بائع پر مبیع واپس کرنے کا اختیار ہے، کیوں کہ یہ اصل سے فسخ ہے، لہٰذا بیع ثانی کو غیر واقع مان لیا جائے گا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ مشتری اول قیام عیب کا منکر ہے، لیکن قضاء قاضی سے شرعاً وہ جھوٹا ثابت ہوگیا۔ اور قضاء بالاقرار کا مطلب یہ ہے کہ مشتری نے اقرار عیب سے انکار کر دیا، تو بینہ کے ذریعے اسے ثابت کیا گیا۔ اور یہ مسئلہ وکیل بالبیع کے خلاف ہے جب عیب کے سبب بینہ کے ذریعے اس پر مبیع واپس کر دی جائے، چنانچہ وہ مؤکل پر بھی رد ہوگا، کیوں کہ وہاں ایک ہی مبیع ہے اور یہاں دو مبیع موجود ہیں، لہٰذا بیع ثانی کو فسخ کر دیا جائے گا اور بیع اول فسخ نہیں ہوگی، اور اگر مشتری اول نے (مشتری ثانی کے رد کو) قضائے قاضی کے بغیر قبول کرلیا، تو اسے اپنے بائع پر واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے، کیوں کہ تیسرے کے حق میں یہ بیع جدید ہے ہر چند کہ ان دونوں کے حق میں یہ فسخ ہے اور بائع اول ان دونوں کا تیسرا ہے۔

اور جامع صغیر میں ہے کہ اگر قضاء قاضی کے ذریعے مشتری کے اقرار سے کسی ایسے عیب کے سبب اس پر مبیع واپس کی گئی جو عدیم المثال ہو، تو مشتری کو اپنے بائع سے مخاصمہ کرنے کا حق نہیں ہوگا۔ اور اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عیب کے معدوم الحدوث اور ممکن الحدوث دونوں صورت میں جواب یکساں ہے۔ اور کتاب البیوع کی بعض روایات میں ہے کہ عیب کے معدوم الحدوث ہونے کی صورت میں مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لے لے گا، اس لیے کہ بائع اول کے پاس قیام عیب کا یقین ہے۔

اللغات:

﴿رُدّ﴾ لوٹایا گیا۔ ﴿إباء﴾ انکار کرنا۔ ﴿غاية الأمر﴾ زیادہ سے زیادہ بات۔ ﴿مكذّب﴾ جھوٹا ثابت ہونے والا۔

مشتری کے مبیع کو آگے فروخت کردینے کے بعد اس میں عیب کے نکل آنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر سے کوئی غلام خریدا اور قبضہ کرنے کے بعد اسے نعمان سے بیچ دیا، تو یہاں زید مشتریٔ اول ہے اور نعمان مشتریٔ ثانی ہے، اب اگر مشتریٔ ثانی کسی عیب کی وجہ سے وہ غلام مشتری اول یعنی زید کو واپس کرتا ہے اور زید اس واپسی کو قبول بھی کرتا ہے، تو یہ دیکھیں گے کہ مشتری اول یعنی زید قضائے قاضی سے واپسی قبول کرتا ہے یا بدون قضاء کے، اگر قضائے قاضی سے یہ ردقبول کرتا ہے تو اسے بائع اول یعنی بکر پر وہ غلام پھیرنے اور واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

پھر مشتریٔ اول کے قضائے قاضی کے ذریعے قبول رد کی تین صورتیں ہیں (۱) مشتری ثانی نے یہ دعویٰ کیا کہ مبیع معیوب ہے اور خود مشتریٔ اول کو اس کا اقرار ہے، لیکن مشتریٔ اول نے مشتریٔ ثانی کے اس دعوے کو جھٹلا دیا، پھر مشتری ثانی نے اس کے اقرار بالعیب پر گواہ پیش کر دیا۔ (۲) مشتری ثانی نے مبیع میں عیب کا دعویٰ کیا، لیکن مشتریٔ اول نے اس کا انکار کر دیا، اس پر مشتری ثانی نے مبیع کے معیوب ہونے پر گواہ پیش کر دیا (۳) مشتری ثانی کے اقامت بینہ سے عاجز ہونے کی صورت میں قاضی نے حسب ضابطہ مشتری اول سے قسم کھانے کو کہا اور اس نے قسم سے انکار کر دیا، تو ان تینوں صورتوں میں قاضی مشتری اول پر مبیع کو واپس کر دے گا اور اس مشتری اول کو اپنے بائع یعنی بکر پر اسے واپس کرنے کا اختیار ہوگا، اس لیے کہ جب قضائے قاضی کے ذریعے یہ رد ہوا ہے، تو ظاہر ہے کہ اصل سے فسخ شمار ہوگا اور یہ کہا جائے گا کہ بیع ثانی ہوئی ہی نہیں تھی، اور جب بیع ثانی کو معدوم مان لیا گیا تو صرف بیع اول باقی رہی اور چوں کہ وہ معیوب ہے، اس لیے مشتری اول کو خیار عیب کی وجہ سے اپنے بائع پر واپس کرنے کا حق ملے گا۔

غاية الأمر الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ قضائے قاضی کے حوالے سے واپس کرنے کی اوپر مذکورہ تینوں صورتوں میں جب مشتری اول وجود عیب کا منکر ہے تو اسے اپنے بائع پر رد مبیع کا اختیار نہیں ہونا چاہیے، کیوں کہ انکار عیب کی صورت میں اسے واپسی کا حق دینے سے اس کے قول میں تضاد اور تناقض لازم آتا ہے، جو صحیح نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ٹھیک ہے یہاں ظاہرا آپ کو تناقض نظر آرہا ہے، لیکن جب قضاء قاضی سے واپسی ہوئی ہے، تو شریعت نے مشتریٔ اول کے انکار کو جھٹلا دیا، اور اس کا انکار عند الشرع کالعدم ہوگیا تبھی تو واپسی ہوئی، لہٰذا جب اس کا انکار معدوم ہوگیا، تو اب اسے حق رد دینے سے اس کے قول وفعل میں تناقض بھی نہیں ہوگا۔

ومعنى القضاء بالاقرار: فرماتے ہیں کہ قضاء بالاقرار (یعنی اوپر بیان کردہ قضاء کی تینوں صورتوں میں سے قضاء بالاقرار) کا مفہوم یہ ہے کہ مشتری اول نے اقرار عیب کا انکار کر دیا، اس پر مشتری ثانی نے بینہ پیش کر کے اس کے اقرار عیب کو ثابت کیا اور احقر نے دوران تشریح کی اس کی وضاحت کی۔

وهذا بخلاف سے بھی ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کو وکیل بالبیع مقرر کیا اور وکیل نے کوئی چیز فروخت کی، اتفاق سے کسی عیب کی بنا پر وہ چیز واپس کر دی گئی تو یہ واپسی جس طرح وکیل کے حق میں لازم ہوتی ہے، اسی طرح مؤکل کے حق میں بھی لازم ہوگی، لیکن مبیع والی صورت میں مشتری ثانی کی واپسی مشتری اول کے حق میں تو لازم ہوتی ہے، مگر بائع اول کے حق میں اس کا لزوم نہیں ہوتا، آخر ایسا کیوں ہے؟ جب کہ دونوں مسئلوں کی نوعیت تقریباً یکساں ہے؟۔

صاحب کتاب اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ محترم دونوں مسئلوں کی نوعیت جداگانہ ہے اور ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا

درست نہیں ہے، کیوں کہ وکیل کی صورت میں عقد بیع ایک ہی ہے اور صورت مسئلہ میں عقد بیع دو ہیں، اور بیع واحد میں تو ایک پر رد دوسرے پر رد کو مستلزم ہوسکتا ہے، مگر عقدین میں یہ لزوم واستلزام نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ عقدین میں صرف بیع ثانی کو فسخ مانا جائے گا، بیع اول کو نہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر مشتریٔ اول معیوب مبیع اپنے پاس ہی رکھنا چاہے اور واپس نہ کرے تو اسے اس کا پورا پورا اختیار ہوگا۔

وان قبل الخ فرماتے ہیں کہ اگر مشتریٔ اول نے قضاءِ قاضی کے بغیر صرف مشتریٔ ثانی کی بات پر اعتماد کر کے اس سے غلام واپس لے لیا، تو اب اسے اپنے بائع پر واپسی کا اختیار نہیں ہوگا، اس لیے کہ اگر چہ مشتریٔ ثانی اور مشتریٔ اول کے مابین یہ رد اور واپسی فسخ بیع ہے، لیکن بصورت رد تیسرے شخص یعنی بائع اول کے حق میں یہ بیع جدید کہلائے گی، بایں طور کہ اس میں مشتریٔ اول کا بھی تصرف (بیچنا) شامل ہوگا اور مشتریٔ ثانی کا بھی تصرف (واپس کرنا) شامل ہوگا، حالانکہ بائع اول کے قبضے سے مبیع درست اور صحیح سالم نکلی تھی، لہٰذا اب مشتری اول کے لیے اپنے بائع پر اس مبیع کو واپس کرنے کی تمام راہیں مسدود ہو جائیں گی۔

وفي الجامع الصغير اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی سے کوئی غلام خرید کر اسے بیچ دیا، اب مشتری ثانی کو اس غلام میں ایسا عیب نظر آیا کہ مشتریٔ اول کے قبضے میں اس کا پیدا ہونا ناممکن اور محال ہے، مثلاً غلام کے ہاتھ یا پاؤں میں پانچ سے زائد چھٹی انگلی کا ہونا، یا اس جیسا کوئی عیب جس کا حدوث اور وجود مشتری اول کے یہاں محال ہو اور اس عیب کی وجہ سے اس نے اپنے بائع یعنی مشتریٔ اول سے غلام واپس لینے کو کہا اور مشتریٔ اول نے اس عیب کا اقرار کر کے (کہ ٹھیک ہے وہ میرے یہاں ہی معیوب تھا) غلام واپس لے لیا، تو اب مشتریٔ اول کو اپنے بائع سے نہ تو کسی طرح کا نقصان عیب لینا درست ہے اور نہ ہی اس غلام کو واپس کرنا درست ہے۔

فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں مذکور صورت مسئلہ سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ مشتریٔ اول کسی بھی حال میں اپنے بائع سے نہ تو نقصان عیب لے سکتا ہے اور نہ ہی اس پر وہ غلام واپس کرسکتا ہے، خواہ اس جیسے عیب کا پیدا ہونا ممکن ہو یا ممکن نہ ہو، کیوں کہ جب عدم حدوث کی صورت میں وہ بائع اول پر رد وغیرہ نہیں کرسکتا، تو امکان حدوث کی صورت میں تو بدرجۂ اولیٰ نہیں کرسکتا، اس لیے کہ امکان کی صورت میں تو یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ عیب مشتریٔ اول کے یہاں پیدا ہوا ہے اور پہلے سے نہیں تھا۔

وفي بعض الخ فرماتے ہیں کہ مبسوط میں کتاب البیوع کی بعض روایات میں یہ صراحت ہے کہ اگر مشتریٔ ثانی نے کسی ایسے عیب کی وجہ سے واپس کیا جس کا وجود مشتری اول کے یہاں ممکن ہو، تو اس صورت میں اسے اپنے بائع سے نقصان عیب لینے کا اختیار ہوگا، کیوں کہ یہاں یہ یقین ہوگیا ہے کہ عیب بائع اول کے پاس تھا، اور بائع اول کے پاس عیب ہونے کی صورت میں مشتری اول نقصان عیب واپس لے سکتا ہے، ہکذا یہاں بھی وہ نقصان عیب واپس لے گا۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰى عَبْدًا فَقَبَضَهٗ فَادَّعٰى عَيْبًا لَمْ يُجْبَرْ عَلٰى دَفْعِ الثَّمَنِ حَتّٰى يَحْلِفَ الْبَائِعُ أَوْ يُقِيْمَ الْمُشْتَرِي الْبَيِّنَةَ، لِأَنَّهٗ أَنْكَرَ وُجُوْبَ دَفْعِ الثَّمَنِ حَيْثُ أَنْكَرَ تَعَيُّنَ حَقِّهٖ بِدَعْوَى الْعَيْبِ، وَدَفْعُ الثَّمَنِ أَوَّلًا لِيَتَعَيَّنَ حَقُّهٗ بِإِزَاءِ تَعَيُّنِ الْمَبِيْعِ، وَلِأَنَّهٗ لَوْ قَضٰى بِالدَّفْعِ فَلَعَلَّهٗ يَظْهَرُ الْعَيْبُ فَيَنْتَقِضُ الْقَضَاءُ، فَلَا يَقْضِيْ بِهٖ صَوْنًا لِقَضَائِهٖ،

فَإِنْ قَالَ الْمُشْتَرِيْ شُهُوْدِي بِالشَّامِ اسْتُحْلِفَ الْبَائِعُ، وَدَفَعَ الثَّمَنَ يَعْنِيْ إِذَا حَلَفَ، وَلَا يَنْتَظِرُ حُضُوْرَ الشُّهُوْدِ، لِأَنَّ فِي الْإِنْتِظَارِ ضَرَرًا بِالْبَائِعِ، وَلَيْسَ فِي الدَّفْعِ كَثِيْرُ ضَرَرٍ بِهٖ، لِأَنَّهٗ عَلٰى حُجَّتِهٖ فِيْهِ، أَمَّا إِذَا نَكَلَ أَلْزَمَ الْعَيْبَ لِأَنَّهٗ حُجَّةٌ فِيْهِ .

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جس نے غلام خرید کر اس پر قبضہ کرلیا پھر کسی عیب کا دعویٰ کیا تو بائع کے قسم کھانے یا مشتری کے بینہ پیش کرنے سے قبل اسے (مشتری کو) ثمن ادا کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ کیوں کہ جب مشتری نے عیب کا دعویٰ کرکے اپنا حق متعین ہونے سے انکار کردیا تو گویا کہ اس نے ادائیگی ثمن کے وجوب کا بھی انکار کردیا۔ اور ادائیگی ثمن کا پہلے واجب ہونا اسی لیے ہوتا ہے، تاکہ تعین مبیع کے مقابلے میں (ثمن سے) بائع کا حق متعلق ہوجائے، اور اس لیے بھی کہ اگر قاضی نے ادائیگی ثمن کا فیصلہ کردیا، تو ممکن ہے کہ ظہور عیب کی وجہ سے اس کا فیصلہ ٹوٹ جائے، لہٰذا اپنی قضاء کی حفاظت کے پیش نظر قاضی دفع ثمن کا فیصلہ نہیں کرے گا۔

لیکن اگر مشتری نے یوں کہا کہ میرے گواہ ملک شام میں ہیں تو بائع سے قسم لی جائے گی اور مشتری ثمن ادا کرے گا یعنی بائع کے قسم کھانے کے بعد، اور (مشتری کے) گواہوں کے حاضر ہونے کا انتظار نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ (ان کے) انتظار میں بائع کا ضرر ہے، اور ثمن ادا کرنے میں مشتری کا کوئی بہت زیادہ ضرر نہیں ہے، کیوں کہ وہ اپنی حجت پر باقی ہے، ہاں اگر بائع انکار کردے، تو وہ عیب کو لازم کردے گا، اس لیے کہ ثبوت عیب کے سلسلے میں انکار حجت ہے۔

اللغات:

﴿ادّعٰی﴾ دعویٰ کیا۔ ﴿لم یجبر﴾ مجبور نہیں کیا جائے گا۔ ﴿إزاء﴾ مقابلے میں، برابری میں۔ ﴿صون﴾ حفاظت۔ ﴿شھود﴾ واحد شاھد؛ گواہ۔ ﴿استحلف﴾ قسم لی جائے گی۔ ﴿نکل﴾ انکار کیا۔

مبیع میں عیب کا دعویٰ کرنے والے کے احکام:

یہ مسئلہ بھی جامع صغیر کا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی غلام خریدا اور قبضہ کرنے کے بعد اس غلام میں کسی عیب کا دعویٰ کیا، تو اس کے اس دعوے کے بعد اسے ثمن ادا کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اور اس وقت تک مجبور نہیں کیا جائے گا، جب تک کہ بائع عدم عیب کے متعلق قسم نہ کھالے، اگر بائع قسم کھا کر کہہ دیتا ہے کہ یہ غلام میرے قبضے میں بے عیب تھا اور اس میں کسی طرح کا کوئی عیب نہیں ہے، تو اس وقت مشتری کو ادائے ثمن پر مجبور کیا جائے گا اور قاضی زبردستی اس سے ثمن وصول کرکے بائع کو دے گا، یا یہ کہ مشتری کو اپنے دعوے پر بینہ پیش کرنے کا مکلف بنایا جائے گا، اگر وہ بینہ پیش کردیتا ہے، تو اسے مبیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا، اقامت بینہ کی صورت میں اسے دفع ثمن پر مجبور نہیں کریں گے جیسا کہ متن کی عبارت سے یہی مفہوم نکلتا ہے، بلکہ اقامت بینہ کی صورت میں تو اس کا دعویٰ ثابت ہوجائے گا اور اسے مبیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

اور دعویٰ عیب کے بعد مشتری کو ادائے ثمن پر مجبور نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ نفس عقد سے مبیع میں مشتری کا حق متعلق ہوجاتا ہے، اور اسی وجہ سے اسے ثمن دینے میں پہل کرنے کا مکلف بنایا جاتا ہے، تاکہ ثمن سے بائع کا حق متعلق ہوجائے اور تراضیٔ طرفین کا

تحقق ہو کر دونوں طرف مساوات ثابت ہو جائے، لیکن جب مشتری نے مبیع میں عیب کا دعویٰ کر دیا، تو گویا کہ وہ مبیع میں اپنا حق متعلق اور ثابت ہونے کا منکر ہے، اور جب مبیع میں اس کا حق ثابت نہیں ہوگا، تو اسے ادائیگیٔ ثمن پر مجبور بھی نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ جب عیب کی وجہ سے مبیع میں اس کا حق ثابت نہیں ہوا، تو دفع ثمن کے ذریعے وہ اس میں بائع کا حق کیوں ثابت کرے گا؟

اور پھر قا ن ے مجبور بھی نہیں کر سکتا، اس لیے کہ اگر اس نے اقامت بینہ کے ذریعے عیب کو ثابت کر دیا، تو قاضی کو منہ کی کھانی پڑے گی اور منصب قضاء انحیاز وطرف داری کا شکار ہو جائے گا، لہٰذا حفاظت قضاء کا تقاضا یہی ہے کہ قاضی چپ چاپ رہے اور مشتری کی طرف سے اقامت بینہ یا بائع کی جانب سے حلف کا انتظار کرے۔

فإن قال الخ کا حاصل یہ ہے کہ جیسے ہی مشتری مبیع میں وجودِ عیب کا دعویٰ کرے گا، قاضی اسے اقامت بینہ کا مکلف بنائے گا، اب اگر مشتری یوں کہے کہ صاحب میرے گواہ تو ملک شام میں ہیں اور نہیں وہاں سے ہندوستان آنے میں کچھ وقت لگے گا، اس لیے آپ مجھے چند ایام کی مہلت دے دیں، فرماتے ہیں کہ مشتری کو کوئی مہ ن دی جائے گی اور اس عذر کے بعد بائع سے قسم لی جائے گی، اگر بائع عدم عیب کی قسم کھا لیتا ہے، تو مشتری کو ادائے ثمن پر مجبور کیا جائے گا اور زبردستی ثمن وصول کر لیا جائے گا۔ مشتری کے گواہوں کے آنے کا انتظار نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ بائع نے مبیع مشتری کے حوالے کر دی ہے، اب اگر ادائے ثمن کے سلسلے میں مشتری کے گواہوں کا انتظار کیا جائے گا، تو اس میں بائع کا ضرر ہوگا کہ اپنی چیز وہ سونپ کر خاموش تماشائی بنا ہے، لہٰذا اس سے دفع ضرر کے پیش نظر اس کی قسم سے فیصلہ کر دیا جائے گا۔

اور اگر چہ اس فیصلے میں مشتری کا بھی تھوڑا بہت نقصان ہے، مگر وہ اس درجے کا نہیں ہے کہ اس کی بھرپائی نہ ہو سکے، کیوں کہ مشتری تو اس سلسلے میں اپنی حجت پر قائم ہے اور جوں ہی وہ گواہ پیش کر دے گا اسے یہ اختیار ہوگا کہ وہ مبیع کو واپس کر کے بائع سے اپنا ثمن وصول کر لے، اور بائع کے حق میں یہ ضرر اس طرح زیادہ ہے کہ ہو سکتا ہے مشتری گواہ نہ پیش کر سکے، یا مدت انتظار میں بائع کو دوسرے گاہک ملیں، مگر انتظار کی وجہ سے وہ اپنی مبیع کسی دوسرے کے ہاتھ سے فروخت نہ کر سکے۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ یختار أهون الشرین یعنی دو ضرر اور شر میں سے ہلکے ضرر کو لے کر اس پر عمل کیا جاتا ہے، اور صورت مسئلہ میں بھی چوں کہ مشتری کے حق میں ضرر کم ہے، اس لیے بائع کی قسم کے بعد اسے ادائے ثمن کا مکلف بنائیں گے۔

البتہ اگر مشتری کے اقامت بینہ سے عاجز ہونے کی صورت میں بائع بھی قسم سے انکار کر دے، تو اس صورت میں مشتری کو رد مبیع کا حق ہوگا اور اسے دفع ثمن پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ جب بائع نے قسم سے انکار کر دیا، تو اس کا یہ انکار اقرار عیب کو متضمن ہو گیا، اور بائع کے اقرار عیب کی صورت میں مشتری کو حق رد حاصل ہوتا ہے، لہٰذا وہ اس حق کی وجہ سے مبیع کو واپس کرنے کا مختار اور مجاز ہوگا۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰی عَبْدًا فَادَّعٰی إِبَاقًا لَمْ يُحَلَّفِ الْبَائِعُ حَتّٰى يُقِيْمَ الْمُشْتَرِي الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ أَبَقَ عِنْدَهُ، وَالْمُرَادُ التَّحْلِيْفُ عَلٰى أَنَّهُ لَمْ يَأْبَقْ عِنْدَهُ، لِأَنَّ الْقَوْلَ وَإِنْ كَانَ قَوْلَهُ وَلٰكِنْ إِنْكَارَهُ إِنَّمَا يُعْتَبَرُ بَعْدَ قِيَامِ الْعَيْبِ بِهِ فِيْ يَدِ الْمُشْتَرِيْ وَمَعْرِفَتُهُ بِالْحُجَّةِ، فَإِذَا أَقَامَهَا حَلَفَ بِاللّٰهِ لَقَدْ بَاعَهُ وَسَلَّمَهُ إِلَيْهِ وَمَا أَبَقَ عِنْدَهُ قَطُّ، كَذَا قَالَ فِيْ

کرے گا، اگر بائع نے تصدیق کردی تو مشتری کو غلام واپس کرنے کا حق ہوگا، لیکن اگر بائع نے مشتری کے دعوے کی تکذیب کردی، یا یوں کہا کہ میرے یہاں تو یہ قبل البلوغ بھاگا تھا اور مشتری کے یہاں بعد البلوغ بھاگا ہے، تو پھر قاضی مشتری کو دونوں کے یہاں ایک ہی حالت میں بھاگنے پر گواہ پیش کرنے کا مکلف بنائے گا، اگر وہ اس پر بھی گواہ پیش کردیتا ہے، تو اسے حق رد حاصل ہوجائے گا، لیکن اگر وہ گواہ نہ پیش کرسکا تو قاضی بائع سے ان الفاظ میں قسم لے گا کہ بخدا میرے پاس یہ غلام نہیں بھاگا ہے یا مشتری کے پاس موجودہ حالت اباق کے علاوہ دوسری حالت میں میرے یہاں بھاگا تھا، اب اس قسم کے بعد مشتری کا حق رد ختم ہوجائے گا۔

لأن القول الخ فرماتے ہیں کہ مشتری کی جانب سے اقامت بینہ سے قبل عدم حلفِ بائع کی وجہ یہ ہے کہ مشتری وجود عیب کا مدعی ہے اور بائع اس کا منکر ہے، اور اشیاء میں سلامتی اور عیب سے پاک ہونا اصل ہے، لہٰذا بائع یعنی منکر کا انکار اسی وقت معتبر ہوگا، جب مبیع میں قیام عیب یا عدم قیام عیب کا علم ہوجائے اور یہ علم حجت اور بینہ سے حاصل ہوگا، اس لیے پہلے مشتری کو اقامت بینہ کا مکلف بنائیں گے، اس کے بعد بائع سے قسم لی جائے گی۔

فإذا أقامها الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب قیام عیب پرکھنے کا معیار حجت اور بینہ ہے اور مشتری اپنے دعوئ عیب پر بینہ پیش کردے، تو اب بائع کو میدان میں کھڑا کیا جائے گا اور اس سے ان الفاظ میں قسم لی جائے گی (۱) بائع یوں قسم کھائے کہ بخدا میں نے اس غلام کو فروخت کر کے مشتری کے حوالے کردیا اور میرے پاس یہ کبھی نہیں بھاگا۔ (۲) یا وہ یوں قسم کھائے، بخدا جس سبب سے بائع حق رد کا مدعی ہے، اس سبب (اباق) سے اسے حق رد حاصل نہیں ہے (۳) یا یوں قسم کھائے، بخدا میرے پاس یہ کبھی نہیں بھاگا، اگر بائع ان تینوں قسموں میں سے کوئی قسم کھالیتا ہے، تو پھر مشتری حق رد سے محروم ہوجائے گا۔

أما لا یحلف الخ فرماتے ہیں کہ قاضی بائع سے صرف اوپر مذکور تین ہی طرح کی قسم لے گا، وہ بائع سے درج ذیل دوطرح کی قسمیں نہیں لے سکتا (۱) بخدا میں نے اسے فروخت کیا اور اس میں کوئی عیب نہیں تھا (۲) بخدا میں نے یہ غلام فروخت کر کے مشتری کے حوالے کردیا اور اس میں کوئی عیب نہیں تھا۔

بائع سے یہ دوقسمیں نہ لینے کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کی ولایت عام اور اس کی شفقت ہر ایک کے لیے تام ہوتی ہے اور ان دونوں قسموں میں اگر چہ بائع کی جانب شفقت ہی شفقت ہے، مگر مشتری حق شفقت سے بالکل محروم ہوجاتا ہے، بایں طور کہ پہلی صورت میں جب وہ بوقت بیع عدم عیب کی قسم کھائے گا، تو اسی کا فائدہ ہوگا، اس لیے کہ ہوسکتا ہے بعد البیع قبل التسلیم عیب پیدا ہوا ہو اور یہ عیب بھی موجب رد ہوتا ہے، حالانکہ بائع کی قسم سے اس صورت میں مشتری حق رد سے محروم ہوجائے گا اور اسی کا نقصان ہوگا۔

اور دوسری صورت میں مشتری کا نقصان یوں ہے کہ جب بائع بیع اور تسلیم دونوں وقت عدم عیب کی قسم کھائے گا، تو سامعین اس وہم کا شکار ہوں گے، کہ بیع اور تسلیم دونوں وقت عیب موجود نہیں تھا، حالانکہ بائع اپنی اس قسم میں بذریعہ منطق یہ تاویل کرلے گا کہ میں نے تو دونوں وقتوں میں عدم قیام عیب کی قسم کھائی ہے، اب اگر بیع یا تسلیم کے وقت عیب ہوگا، تو اس سے نہ تو میری قسم پر کوئی اثر ہوگا اور نہ ہی میری صحت پر، سارا نقصان اور خمیازہ مشتری کو بھگتنا پڑے گا۔ اس لیے شفقت قاضی کی مساوات کے پیش نظر اسے بائع سے مذکورہ دونوں قسم لینے کا اختیار نہیں ہوگا۔

الْكِتَابِ، وَإِنْ شَاءَ حَلَّفَهُ بِاللّٰهِ مَالَهُ حَقُّ الرَّدِّ عَلَيْكَ مِنَ الْوَجْهِ الَّذِي يَدَّعِي، أَوْ بِاللّٰهِ مَا أَبَقَ عِنْدَكَ قَطُّ، أَمَّا لَا يُحَلِّفُهُ بِاللّٰهِ لَقَدْ بَاعَهُ وَمَا بِهِ هٰذَا الْعَيْبُ، وَلَا بِاللّٰهِ لَقَدْ بَاعَهُ وَسَلَّمَهُ وَمَا بِهِ هٰذَا الْعَيْبُ، لِأَنَّ فِيْهِ تَرْكَ النَّظْرِ لِلْمُشْتَرِيْ، وَلِأَنَّ الْعَيْبَ قَدْ يَحْدُثُ بَعْدَ الْبَيْعِ قَبْلَ التَّسْلِيْمِ وَهُوَ مُوْجِبٌ لِلرَّدِّ، وَالْأَوَّلُ ذُهُوْلٌ عَنْهُ، وَالثَّانِي يُوْهِمُ تَعَلُّقَهُ بِالشَّرْطَيْنِ فَيَتَأَوَّلُهُ فِي الْيَمِيْنِ عِنْدَ قِيَامِهِ وَقْتَ التَّسْلِيْمِ دُوْنَ الْبَيْعِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی غلام خرید کر اس کے بھگوڑا ہونے کا دعویٰ کیا تو بائع سے قسم نہیں لی جائے گی، یہاں تک کہ مشتری اس بات پر بینہ پیش کرے کہ وہ غلام بائع کے یہاں بھی بھاگ چکا ہے، اور بائع کی قسم سے اس بات پر قسم لینا مراد ہے کہ وہ بائع کے پاس رہتے ہوئے نہیں بھاگا، اس لیے کہ اگر چہ بائع ہی کا قول معتبر ہے، لیکن اس کا انکار مشتری کے قبضے میں غلام کے ساتھ قیام عیب کے بعد ہی معتبر ہوگا، اور قیام عیب کی معرفت حجت سے حاصل ہوگی۔

پھر جب مشتری نے بینہ پیش کر دیا تو قاضی بائع سے قسم لے گا کہ بخدا اس نے یہ غلام فروخت کر کے مشتری کے حوالے کر دیا اور وہ اس کے پاس کبھی نہیں بھاگا، حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں یہی فرمایا ہے۔ اور اگر قاضی چاہے تو اس طرح قسم لے کہ بخدا مشتری کو اس طریقے پر تجھ (بائع) پر واپسی کا حق نہیں ہے جس کا وہ مدعی ہے، یا بخدا تیرے پاس (بائع) کبھی نہیں غلام بھاگا۔ لیکن قاضی بائع سے اس طرح قسم نہیں لے سکتا کہ بخدا اس نے اس غلام کو بے عیب فروخت کیا ہے اور نہ اس طرح قسم لے سکتا ہے کہ بخدا بائع نے اسے فروخت کر کے مشتری کے حوالے کیا اور اس میں یہ عیب (اباق) نہیں تھا، اس لیے کہ اس میں مشتری کے تئیں ترکِ شفقت ہے، اور اس لیے بھی کہ کبھی بیع کے بعد قبل التسلیم عیب پیدا ہو جاتا ہے، جو موجب رد ہوا کرتا ہے، جب کہ (عدم قسم کی) پہلی صورت میں اس سے غفلت ہے، اور دوسری صورت میں دونوں شرطوں کے ساتھ عیب کے متعلق ہونے کا وہم ہے، لہٰذا بائع قسم میں یہ تاویل کرے گا کہ غلام سپرد کرتے وقت اس میں عیب تھا نہ کہ فروخت کرتے وقت۔

اللغات:

﴿إباق﴾ غلام کا بھاگ جانا۔ ﴿لم یحلّف﴾ قسم نہیں لی جائے گی۔ ﴿ذھول﴾ غفلت۔

مبیع میں عیب کا دعویٰ کرنے والے کے احکام:

غلام کے بھاگنے کے متعلق اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ عیب اباق کی وجہ سے اسی وقت مشتری کو غلام واپس کرنے کا اختیار ہوگا، جب کہ غلام مشتری کے قبضے میں ہوتے ہوئے بھی بھاگے اور یہ ثابت ہو جائے کہ بائع کے یہاں بھی یہ اسی حالت میں بھاگا تھا، جس حالت میں مشتری کے یہاں بھاگا ہے۔

مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی غلام خریدا اور اس پر قبضہ وغیرہ کرنے کے بعد قاضی کی عدالت میں جا کر یہ دعویٰ دائر کر دیا کہ یہ بھگوڑا ہے، تو محض اس دعوے سے اسے حق رد نہیں ملے گا، بلکہ قاضی اس سے یہ مطالبہ کرے گا کہ تم اس بات پر گواہ پیش کرو کہ تمہارے یہاں یہ غلام بھاگا ہے، اگر مشتری نے اپنے اس دعوے پر گواہ پیش کر دیا، تو قاضی بائع سے اس کی تصدیق طلب

وَلَوْ لَمْ يَجِدِ الْمُشْتَرِيْ بَيِّنَةً عَلٰى قِيَامِ الْعَيْبِ عِنْدَهٗ وَأَرَادَ تَحْلِيْفَ الْبَائِعِ بِاللّٰهِ مَا يَعْلَمُ أَنَّهٗ اَبَقَ عِنْدَهٗ يُحَلَّفُ عَلٰى قَوْلِهِمَا، وَاخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ عَلٰى قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لَهُمَا أَنَّ الدَّعْوٰى مُعْتَبَرَةٌ حَتّٰى يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ فَكَذَا يَتَرَتَّبُ التَّحْلِيْفُ، وَلَهٗ عَلٰى مَا قَالَهُ الْبَعْضُ أَنَّ الْحَلْفَ يَتَرَتَّبُ عَلٰى دَعْوٰى صَحِيْحَةٍ وَلَيْسَتْ تَصِحُّ إِلَّا مِنْ خَصْمٍ، وَلَا يَصِيْرُ خَصْمًا فِيْهِ إِلَّا بَعْدَ قِيَامِ الْعَيْبِ، وَإِذَا نَكَلَ عَنِ الْيَمِيْنِ عِنْدَهُمَا يُحَلَّفُ ثَانِيًا لِلرَّدِّ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِيْ قَدَّمْنَاهُ، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ إِذَا كَانَتِ الدَّعْوٰى فِيْ إِبَاقِ الْكَبِيْرِ، يُحَلَّفُ مَا أَبَقَ مُنْذُ بَلَغَ مَبْلَغَ الرِّجَالِ، لِأَنَّ الْإِبَاقَ فِي الصِّغَرِ لَا يُوْجِبُ رَدَّهٗ بَعْدَ الْبُلُوْغِ.

ترجمہ: اور اگر مشتری اپنے پاس قیام عیب پر گواہ نہ پاسکے اور بائع سے اس طرح قسم لینا چاہے کہ بخدا وہ نہیں جانتا کہ مشتری کے پاس غلام بھاگا ہے، تو صاحبین رحمہما اللہ کے فرمان کے مطابق بائع سے اس طرح کی قسم لی جائے گی، حضرات مشائخ رحمہم اللہ کا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر اختلاف ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کا دعوی معتبر ہے، چنانچہ اس پر بینہ مرتب ہوتا ہے، لہٰذا قسم بھی اس پر مرتب ہوگی۔

اور بعض مشائخ کے قول کے مطابق امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ قسم کا ترتب صحیح دعوے پر ہوتا ہے، اور دعوی صرف خصم کا صحیح ہوتا ہے، اور مشتری قیام عیب سے پہلے اس میں خصم نہیں بن سکتا۔

اور جب بائع نے قسم سے انکار کر دیا تو صاحبین کے یہاں ماقبل میں ہمارے بیان کردہ طریقے پر رد کے لیے اس سے دوبارہ قسم لی جائے گی۔ صاحب کتاب علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب بڑے غلام کے بھاگنے کے متعلق دعویٰ ہو، تو بائع سے ان الفاظ میں قسم لی جائے گی کہ جب سے وہ غلام مردوں کی طرح حد بلوغ کو پہنچا کبھی نہیں بھاگا، کیوں کہ بچپنے کا بھگوڑا پن بلوغت کے بعد موجب رد نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿ابق﴾ بھاگا ہے۔ ﴿یحلّف﴾ قسم لی جائے گی۔ ﴿خصم﴾ فریق مخالف۔

مبیع میں عیب کا دعویٰ کرنے والے کے احکام:

گذشتہ عبارت میں یہ واضح کیا گیا تھا کہ مشتری کو اپنے دعوے پر بینہ پیش کرنا ہوگا، اور بینہ کے بغیر اس کا دعویٰ معتبر نہیں ہوگا، یہاں اسی کی مزید وضاحت فرما رہے ہیں کہ اگر مشتری اپنے دعوے پر بینہ نہ پیش کر سکا تو کیا وہ بائع سے ان الفاظ میں قسم لینے کا مجاز ہوگا کہ میں نہیں جانتا یہ غلام مشتری کے پاس بھاگا ہے، اس سلسلے میں اختلاف ہے، حضرات صاحبینؒ کے یہاں تو مشتری کو یہ اختیار ہوگا، لیکن حضرات مشائخ نے امام صاحب کے دو قول بیان کیے ہیں (۱) مشتری کو اس طرح کی قسم لینے کا اختیار ہوگا (۲) مشتری کو یہ اختیار نہیں ہوگا۔

حضرت صاحبین عِیسَالِیا کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کا دعویٰ معتبر ہے، اس لیے کہ اگر اس کا دعویٰ معتبر نہ ہوتا تو اس سے بینہ کا مطالبہ نہ کیا جاتا، تو جب اس کا دعویٰ معتبر ہے اور اس پر بینہ کا ترتب ہو رہا ہے، تو اس دعوے پر قسم کا بھی ترتب ہوگا، اور صحتِ دعویٰ کے پیش نظر مشتری کو بائع سے مذکورہ قسم لینے کا اختیار ہوگا۔

جو حضرات مشائخ امام صاحب کے یہاں مشتری کے لیے بائع سے عدم تحلیف کے قائل ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ قسم دعویٰ صحیحہ پر مرتب ہوتی ہے اور دعویٰ صحیحہ خصم کی جانب سے متحقق ہوتا ہے، اور صورت مسئلہ میں مشتری خصم نہیں ہے، اس لیے کہ وہ اپنے پاس قیام عیب پر بینہ نہیں پیش کر سکا ہے، لہٰذا جب وہ خصم نہیں ہے، تو اس کا دعویٰ بھی معتبر نہیں ہوگا اور اس پر قسم کا ترتب بھی نہیں ہوگا، کیوں کہ قسم دعویٰ صحیحہ ہی پر مرتب ہوتی ہے۔

وإذا نكل الخ فرماتے ہیں کہ اگر بائع قسم کھانے سے انکار کر دے اور یہ قسم نہ کھائے تو صاحبینؒ کے یہاں اس سے دوبارہ وہی قسمیں لی جائیں گی، جو اس سے پہلے بیان کی جا چکی ہیں، اگر وہ قسم کھا لیتا ہے، تو مشتری کا حق رد ختم ہو جائے گا، لیکن اگر قسم نہیں کھاتا ہے، تو اس کے پاس بھی عیب کا ثبوت ہو جائے گا اور مشتری غلام واپس کرنے کا حق دار ہوگا۔

قال رضي الله عنه: صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری بعد البلوغ غلام کے بھاگنے کا دعویٰ کرے، تو بائع اس طرح قسم کھائے گا کہ بخدا جب سے یہ بالغ ہوا ہے میرے پاس سے نہیں بھاگا، اس لیے کہ اگر صغر سنی میں غلام بائع کے پاس سے بھاگا تھا اور مشتری کے پاس بعد البلوغ بھاگا ہے تو بھی مشتری کا حق رد ختم ہو جائے گا، کیوں کہ رد کے لیے اباق کی حالتوں کا متحد ہونا ضروری ہے اور یہاں قبل البلوغ اور بعد البلوغ کی وجہ سے حالت اباق میں اختلاف ہے۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰى جَارِيَةً وَتَقَابَضَا فَوَجَدَ بِهَا عَيْبًا فَقَالَ الْبَائِعُ بِعْتُكَ هٰذِهٖ وَأُخْرٰى مَعَهَا وَقَالَ الْمُشْتَرِيْ بِعْتَنِيْهَا وَحْدَهَا فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِيْ، لِأَنَّ الْاِخْتِلَافَ فِيْ مِقْدَارِ الْمَقْبُوْضِ فَيَكُوْنُ الْقَوْلُ لِلْقَابِضِ كَمَا فِي الْغَصَبِ، وَكَذَا إِذَا اتَّفَقَا عَلٰى مِقْدَارِ الْمَبِيْعِ وَاخْتَلَفَا فِي الْمَقْبُوْضِ لِمَا بَيَّنَّا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے کوئی باندی خریدی اور عاقدین نے (ثمن اور مبیع پر) قبضہ کر لیا، اس کے بعد مشتری کو باندی میں کوئی عیب نظر آیا، تو بائع نے کہا کہ میں نے اس باندی کے ساتھ ایک دوسری باندی بھی تیرے ہاتھ فروخت کی تھی، اور مشتری کہتا ہے کہ تو نے صرف یہی ایک باندی فروخت کی تھی، تو مشتری کا قول معتبر ہوگا، کیوں کہ مقدار مقبوض کے سلسلے میں اختلاف ہے، لہٰذا قابض ہی کا قول معتبر ہوگا، جیسا کہ غصب میں ہوتا ہے، اور ایسے ہی جب عاقدین مقدار مبیع پر اتفاق کریں اور مقدار مقبوض میں اختلاف کریں، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔

اللغات:

﴿جارية﴾ باندی۔ ﴿بعتك﴾ میں نے تجھے فروخت کیا تھا۔

خیارِ عیب کے دعوے کے وقت مبیع کی تعداد میں اختلاف ہو جانے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر سے ایک باندی خریدی اور بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا اور مشتری نے مبیع پر، پھر اس کے بعد مشتری یعنی زید کو باندی میں کوئی عیب نظر آیا اور اس نے چاہا کہ باندی واپس کر کے بائع سے اپنا ثمن لے لے، جب مشتری نے بائع کے سامنے یہ بات رکھی تو بائع کہتا ہے کہ میاں میں نے اس باندی کے ساتھ ایک دوسری باندی بھی تمہارے ہاتھ فروخت کی ہے، لہٰذا تم پورا ثمن واپس نہیں لے سکتے، البتہ معیبہ باندی کے بقدر ثمن واپس لے سکتے ہو، مشتری کہتا ہے تمہارا دماغ خراب ہے، تم نے تو صرف یہی ایک باندی بیچی تھی، دو کہاں بیچی تھی؟

اور دونوں میں سے کسی کے پاس بینہ نہیں ہے، تو اس صورت میں مشتری کی بات معتبر ہوگی، اس لیے کہ مقدار مقبوض کے سلسلے میں اختلاف ہے اور اصول یہ ہے کہ القول قول الآخذ یعنی مقدار مقبوض کے متعلق آخذ اور قابض کا قول معتبر ہوتا ہے، اور صورت مسئلہ میں چوں کہ مشتری ہی آخذ اور قابض ہے، اس لیے اسی کی بات معتبر ہوگی، جیسا کہ غصب میں اگر غاصب اور مغصوب منہ کے مابین مقدار غصب کے سلسلے میں اختلاف ہو اور مغصوب منہ دو غلام کے غصب کا دعویٰ کرے اور غاصب صرف ایک کے غصب کا مدعی ہو، تو وہاں بھی غاصب ہی کا قول معتبر ہوتا ہے، اس لیے کہ غاصب ہی آخذ اور قابض ہوتا ہے، ہکذا یہاں بھی مشتری ہی قابض ہے، لہٰذا اسی کی بات معتبر ہوگی۔

وکذا إذا الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر بائع کی طرح مشتری کو بھی یہ اقرار ہو کہ تم نے دو باندی فروخت کی ہیں، مگر مقدار مقبوض کے سلسلے میں اختلاف ہو، بائع کہتا ہے کہ تم نے دونوں پر قبضہ کیا ہے، مشتری کہتا ہے کہ میں نے صرف ایک پر قبضہ کیا ہے، تو یہاں بھی قابض یعنی مشتری ہی کا قول معتبر ہوگا، اور بائع کی بات بالکل بے اثر ہوگی۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰى عَبْدَيْنِ صَفْقَةً وَاحِدَةً فَقَبَضَ أَحَدَهُمَا وَوَجَدَ بِالْآخَرِ عَيْبًا فَإِنَّهُ يَأْخُذُهُمَا أَوْ يَدَعُهُمَا، لِأَنَّ الصَّفْقَةَ تَتِمُّ بِقَبْضِهِمَا فَيَكُوْنُ تَفْرِيْقُهُمَا قَبْلَ التَّمَامِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْقَبْضَ لَهُ شَبَهٌ بِالْعَقْدِ فَالتَّفْرِيْقُ فِيْهِ كَالتَّفْرِيْقِ فِي الْعَقْدِ، وَلَوْ وَجَدَ بِالْمَقْبُوْضِ عَيْبًا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ، وَيُرْوٰى عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَرُدُّهُ خَاصَّةً، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَأْخُذُهُمَا أَوْ يَرُدُّهُمَا، لِأَنَّ تَمَامَ الصَّفْقَةِ تَعَلَّقَ بِقَبْضِ الْمَبِيْعِ وَهُوَ اسْمٌ لِلْكُلِّ فَصَارَ كَحَبْسِ الْمَبِيْعِ لَمَّا تَعَلَّقَ زَوَالُهُ بِاسْتِيْفَاءِ الثَّمَنِ لَايَزُوْلُ دُوْنَ قَبْضِ جَمِيْعِهٖ، وَلَوْ قَبَضَهُمَا ثُمَّ وَجَدَ بِأَحَدِهِمَا عَيْبًا يَرُدُّهُ خَاصَّةً، خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، هُوَ يَقُوْلُ فِيْهِ تَفْرِيْقُ الصَّفْقَةِ وَلَا يَعْرٰى عَنْ ضَرَرٍ، لِأَنَّ الْعَادَةَ جَرَتْ بِضَمِّ الْجَيِّدِ إِلَى الرَّدِيْ فَأَشْبَهَ مَا قَبْلَ الْقَبْضِ وَخِيَارَ الرُّؤْيَةِ وَالشَّرْطِ، وَلَنَا أَنَّهُ تَفْرِيْقُ الصَّفْقَةِ بَعْدَ التَّمَامِ، لِأَنَّ بِالْقَبْضِ تَتِمُّ الصَّفْقَةُ فِيْ خِيَارِ الْعَيْبِ، وَفِيْ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ وَالشَّرْطِ لَا تَتِمُّ بِهٖ عَلٰى مَا مَرَّ، وَلِهٰذَا لَوِ اسْتَحَقَّ أَحَدُهُمَا لَيْسَ لَهُ أَنْ يَرُدَّ الْآخَرَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایک عقد میں دو غلام خرید کر ان میں سے ایک پر قبضہ کر لیا اور دوسرے میں عیب پایا، تو وہ اُن دونوں کو ایک ساتھ لے گا یا دونوں کو ایک ساتھ چھوڑ دے گا، اس لیے صفقہ دونوں پر قبضہ کرنے سے تام ہوگا، لہٰذا (ایک کے قبضہ سے) صفقہ تام ہونے سے پہلے تفریق صفقہ لازم آئے گا، اور ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ قبضہ عقد کے مشابہ ہے، لہٰذا قبضہ کی تفریق عقد کی تفریق شمار ہوگی، اور اگر مشتری کو مقبوض غلام میں عیب نظر آئے تو اس کے حکم میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف رالٹھیلہ سے منقول ہے کہ مشتری تنہا اسے واپس کر سکتا ہے، لیکن اصح یہ ہے کہ مشتری دونوں کو لے گا یا دونوں کو واپس کر دے گا، کیوں کہ صفقہ کا تام ہونا مبیع پر قبضہ سے متعلق ہے اور مبیع دونوں غلام ہیں تو یہ مبیع روکنے کی طرح ہو گیا جب کہ پورا ثمن وصول کرنے سے حبس مبیع متعلق ہو، چنانچہ تمام پر قبضہ کے بغیر یہ حق زائل نہیں ہوگا۔

اور اگر مشتری نے دونوں غلام پر قبضہ کر لیا تھا، پھر ان میں سے کسی ایک میں اسے عیب نظر آیا، تو وہ تنہا اس (معیوب) کو واپس کر سکتا ہے، امام زفرؒ کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس (صورت) میں بھی تفریق صفقہ ہے اور تفریق صفقہ ضرر سے خالی نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ عمدہ چیز کو گھٹیا چیز کے ساتھ ملا کر بیچنے کی عادت عام ہے، تو یہ تفریق قبل القبض، خیار رؤیت اور خیار شرط کے مشابہ ہو گیا، ہماری دلیل یہ ہے کہ یہاں بعد التمام تفریق صفقہ ہے، اس لیے کہ خیار عیب میں قبضہ سے تفریق تام ہو جاتی ہے اور خیار رؤیت اور شرط میں قبضہ سے تفریق تام نہیں ہوتی جیسا کہ گذر چکا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر دونوں میں سے کوئی مستحق نکل جائے تو مشتری کو دوسرا غلام واپس کرنے کا حق نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿صفقة﴾ معاملہ، عقد۔ ﴿یدع﴾ چھوڑ دے۔ ﴿لا یعری﴾ خالی نہیں ہوتا۔ ﴿ضم﴾ ملانا۔ ﴿جیّد﴾ بڑھیا۔ ﴿ردی﴾ گھٹیا۔

غلاموں میں سے ایک میں عیب نکل آنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک ہی عقد کے تحت یعنی ایک ساتھ دو غلام خریدا اور دونوں غلاموں میں سے ایک پر قبضہ کر لیا اور جس پر قبضہ نہیں کیا مشتری کو اس میں عیب نظر آیا، تو اب اس کا حکم یہ ہے کہ یا تو مشتری ایک ساتھ دونوں کو لے یا دونوں کو واپس کر دے، ایسا نہیں کر سکتا کہ معیوب کو چھوڑ کر غیر معیوب کو لے لے، اس لیے کہ جب اس نے ایک ہی صفقہ میں دونوں کو خریدا ہے، تو ظاہر ہے کہ صفقہ اسی وقت مکمل ہوگا جب دونوں پر قبضہ ہو جائے، کیوں کہ پہلے گذر چکا ہے کہ خیار عیب میں بعد القبض صفقہ تام ہو جاتا ہے۔ اور یہاں صرف ایک پر قبضہ ہوا ہے، اس لیے اگر ایک کو چھوڑ کر دوسرے میں بیع کی اجازت دی جائے گی تو تفریق صفقہ قبل التمام لازم آئے گا جو سراسر ناجائز اور باطل ہے، اس لیے مشتری کو یا تو دونوں غلام لینا ہوگا یا دونوں کو چھوڑنا ہوگا۔

وھذا صاحب کتاب قبضہ میں تفریق صفقہ کے عدم جواز کی علت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قبضہ عقد کے مشابہ ہے، بایں طور کہ جس طرح عقد سے انسان ملک رقبہ کا مالک ہو کر شئ معقود میں تصرف وغیرہ کا مالک ہو جاتا ہے، اسی طرح قبضہ سے بھی

انسان تصرف فی المبیع کا مالک ہو جاتا ہے، تو جب دونوں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں، تو دونوں کی تفریق کا حکم بھی ایک ہوگا اور تفریق فی العقد نا جائز ہے، لہٰذا تفریق فی القبض بھی نا جائز اور باطل ہوگی۔

ولو وجد الخ مسئلے کی نوعیت یہ ہے کہ اگر مشتری کو اُس غلام میں عیب نظر آئے جس پر اس نے قبضہ کرلیا ہے، تو اب کیا حکم ہے؟ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں مشائخ کا اختلاف ہے، حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی رائے تو یہ ہے کہ مشتری تنہا اس معیوب غلام کو واپس کرسکتا ہے، اس لیے کہ جب وہ اس پر قبضہ کر چکا ہے، تو ظاہر ہے کہ اس میں صفقہ بھی تام ہو گیا ہے اور اب اسے واپس کر کے اس کے حصے کا ثمن لینے میں تفریق صفقہ لازم نہیں آئے گا، اور تفریق صفقہ ہی کی وجہ سے واپسی متعذر تھی، مگر جب یہاں وہ معدوم ہے تو واپسی جائز ہوگی۔

لیکن اصح اور معتمد علیہ قول یہ ہے کہ اس مسئلے میں بھی مشتری تنہا معیوب غلام کو واپس کر کے اس کے حصے کا ثمن نہیں لے سکتا، بلکہ لینا چاہے تو دونوں کو لے یا پھر دونوں کو واپس کرے، کیونکہ صفقہ کی تمامیت مبیع پر قبضہ کرنے سے متعلق ہے اور اس پر موقوف ہے۔ اور مبیع دونوں غلام ہیں نہ کہ ایک، لہٰذا ایک پر قبضہ کرنے سے صفقہ تام نہیں ہوگا اور مشتری ایک کو واپس کرنے کا حق دار نہیں ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں بھی تفریق صفقہ قبل التمام لازم آئے گا جو باطل ہے۔

آپ اس کو یوں بھی سمجھ سکتے ہیں کہ اگر بائع نے مبیع اپنے پاس روک لی اور یہ عہد کرلیا کہ جب تک پورا ثمن نہیں وصول کرلوں گا، اس وقت تک مبیع مشتری کے حوالے نہیں کروں گا، تو اب بائع کا یہ حق حبس اس وقت تک برقرار رہے گا جب تک کہ وہ پورے ثمن پر قبضہ نہ کرلے، کچھ ثمن پر قبضہ کرنے سے بائع کا یہ حق زائل نہیں ہوگا، مثلاً ثمن ایک ہزار روپے ہوں اور بائع نے ابھی تک صرف پانچ سو روپے پر قبضہ کیا ہے، تو اس کا حق حبس ختم نہیں ہوگا، کیونکہ پورے ایک ہزار کا مجموعہ ثمن ہے، اور پورے پر قبضہ کرنے کے بعد ہی اس کا حق حبس ختم ہوگا۔ اسی طرح یہاں بھی دونوں غلاموں کا مجموعہ مبیع ہے، لہٰذا صرف ایک پر قبضہ کرنے سے صفقہ تام نہیں ہوگا، بلکہ تمامیت صفقہ کے لیے دونوں پر قبضہ ضروری ہوگا۔

ولو قبضهما الخ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے دونوں غلام پر قبضہ کرلیا، پھر اسے کسی ایک میں عیب نظر آیا، تو ہمارے یہاں وہ تنہا اس معیوب غلام کو واپس کرنے کا مجاز اور حق دار ہوگا، امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ کہ آپ اس صورت میں مشتری پر مہربان کیوں ہوگئے، اس صورت میں بھی وہ تنہا معیوب کو واپس نہیں کرسکتا، اس لیے کہ یہاں بھی تفریق صفقہ ہے، اگرچہ بعد التمام ہے، اور تفریق صفقہ خواہ قبل التمام ہو بعد التمام ضرر اور نقصان سے خالی نہیں ہوتا، کیوں کہ لوگ اچھی چیز کو گھٹیا چیز کے ساتھ ملا کر بیچنے کے عادی ہیں، لہٰذا اگر آپ یہاں مشتری کو تنہا عیب دار غلام واپس کرنے کی اجازت دیں گے، تو بائع کا ضرر ہوگا، اس لیے کہ اس کے لیے دونوں کو ملا کر بیچنا تو آسان تھا اور اس نے ایسا کر دیا، مگر اب وہ صرف معیوب غلام کو لے کر کہاں کہاں مارا مارا پھرے گا، اس لیے ہم تو مشتری کو تنہا ایک غلام واپس کرنے کی اجازت نہیں دیں گے۔ اور یہ صورت تفریق صفقہ قبل القبض اور خیار شرط و رویت کے مشابہ ہوگئی، لہٰذا جس طرح بائع سے دفع ضرر کے پیش نظر قبل القبض تفریق صفقہ کی اجازت نہیں ہے اور جس طرح خیار شرط اور خیار رویت میں ایک ساتھ دو غلام خریدنے کے بعد صرف ایک غلام کو واپس کرنے کی اجازت نہیں ہے، اسی طرح یہاں بھی تنہا ایک غلام کو واپس کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ محترم کچھ سوچ سمجھ کر قیاس کیجیے، ٹھیک ہے یہاں تفریق صفقہ لازم آئے گا، لیکن یہ تو دیکھیے کہ یہ قبل التمام ہے یا بعد التمام، اور آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ خیار عیب میں بعد القبض صفقہ تام ہو جاتا ہے، لہٰذا جب یہاں صفقہ تام ہے، تو پھر تنہا ایک غلام کو واپس کرنے میں تفریق صفقہ اگر چہ ہے، مگر وہ بعد التمام ہے، اس لیے اس سے کوئی حرج نہیں ہوگا۔ کیوں کہ بعد التمام تفریق صفقہ باطل اور ناجائز نہیں ہے۔

رہا آپ کا اس مسئلے کو خیار عیب اور خیار رؤیت پر قیاس کرنا، تو یہ قیاس بھی درست نہیں ہے، اس لیے کہ خیار شرط اور خیار رؤیت کے ہوتے ہوئے صفقہ تام ہی نہیں ہوتا، خواہ مبیع پر قبضہ ہو یا نہ ہو، لہٰذا جب ان خیارات میں صفقہ ہی تام نہیں ہوتا، تو ان کے ہوتے ہوئے ایک غلام کی واپسی تفریق قبل تمام الصفقہ کی وجہ سے ناجائز ہوگی اور ہم بھی اس کے قائل ہیں، کیونکہ تفریق قبل تمام الصفقہ سے تو حدیث پاک میں منع کیا گیا ہے، اور صورت مسئلہ میں اگر چہ تفریق صفقہ ہے، مگر وہ بعد تمام العقد ہے، اور تمام عقد کے بعد والی تفریق مضر نہیں ہے۔ الحاصل جب دونوں مسئلے الگ الگ نوعیت کے ہیں تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے۔

ولھٰذا فرماتے ہیں کہ خیار عیب میں چوں کہ بعد قبض المبیع صفقہ تام ہو جاتا ہے، اسی لیے اگر مشتری کے دونوں غلاموں پر قبضہ کرنے کے بعد کوئی ایک غلام کسی دوسرے کا مستحق نکل گیا اور اس نے اس کو لے لیا، تو اب مشتری دوسرا غلام واپس نہیں کرے گا، بلکہ بائع سے اس عبد مستحق کی قیمت اور اس کے بقدر ثمن وصول کرے گا، کیوں کہ یہاں تفریق صفقہ بعد التمام ہے جو درست اور صحیح ہے۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰی شَيْئًا مِمَّا يُكَالُ أَوْ يُوْزَنُ فَوَجَدَ بِبَعْضِهٖ عَيْبًا رَدَّهٗ كُلَّهٗ أَوْ أَخَذَهٗ كُلَّهٗ، وَ مُرَادُهٗ بَعْدَ الْقَبْضِ، لِأَنَّ الْمَكِيْلَ إِذَا كَانَ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ فَهُوَ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ، أَلَا تَرٰی أَنَّهٗ يُسَمّٰی بِاسْمٍ وَاحِدٍ وَهُوَ الْكُرُّ وَنَحْوُهٗ، وَقِيْلَ هٰذَا إِذَا كَانَ فِيْ وِعَاءٍ وَاحِدٍ، وَإِنْ كَانَ فِيْ وِعَائَيْنِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ عَبْدَيْنِ حَتّٰی يَرُدَّ الْوِعَاءَ الَّذِيْ وَجَدَ فِيْهِ الْعَيْبَ دُوْنَ الْآخَرِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے مکیلی یا موزونی چیزوں میں سے کوئی چیز خریدی پھر اس کا کچھ حصہ معیوب پایا تو وہ پوری چیز واپس کر دے، یا پوری چیز لے لے، اور صاحب متن کی مراد قبضہ کے بعد ہے، اس لیے کہ مکیلی چیز اگر ایک جنس کی ہو تو وہ شئ واحد کی طرح ہے، کیا نہیں دیکھتے کہ اس کا ایک ہی نام ہوتا ہے یعنی کُر وغیرہ، اور کہا گیا کہ یہ حکم اس وقت ہے جب مبیع ایک برتن میں ہو، لیکن اگر وہ دو برتنوں میں ہو تو وہ دو غلام کے درجے میں ہے، یہاں تک کہ اسی برتن کو واپس کیا جائے گا جس میں عیب ہو نہ کہ دوسرے کو۔

اللغات:

﴿یکال﴾ ماپا جاتا ہے۔ ﴿یوزن﴾ وزن کیا جاتا ہے۔ ﴿کرّ﴾ بورا۔ ﴿وعاء﴾ برتن۔

مکیلی یا موزونی چیز کے ایک جز کے معیب ہونے کی صورت:

مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے مکیلی چیز مثلاً گندم، جو وغیرہ خریدا، یا موزونی چیز مثلاً لوہا اور تانبا پیتل خریدا اور قبضہ کرنے کے بعد اسے اس میں کوئی عیب نظر آیا تو اب اس کا حکم یہ ہے کہ یا تو وہ پوری مبیع کو لے لے یا پھر پوری مبیع کو واپس کر دے، وہ ایسا نہیں کر سکتا کہ معیوب کو واپس کر کے اس کے بقدر ثمن واپس لے لے اور غیر معیوب اپنے پاس رکھ لے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہی ہے کہ مشتری کو قبضے کے بعد عیب نظر آیا ہو اور اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ قبل القبض تو مکیلی اور غیر مکیلی تمام مبیعات کا یہی حکم ہے کہ وہاں صرف معیوب کو واپس کرنا درست نہیں ہے، اور قبضے کے بعد غیر مکیلی اور غیر موزونی میں تو تنہا معیوب کی واپسی درست ہے، مگر مکیلی اور موزونی میں اس وقت بھی صرف ایک یا بعض کو واپس کرنا اور غیر معیوب کو رکھنا درست نہیں ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مکیلی اور موزونی چیز اگر ایک جنس کی ہے، مثلاً گندم یا لوہا وغیرہ تو وہ شئ واحد کے درجے میں ہوگی یہی وجہ ہے کہ اس کا نام بھی ایک ہی ہوتا ہے چنانچہ اہل عراق اسے کر وغیرہ کا نام دیتے ہے، تو جب مبیع شئ واحد کے درجے میں ہے اور شئ واحد میں بعض حصے کے معیوب ہونے سے یا تو کل کا لینا ضروری ہوتا ہے یا کل کا واپس کرنا ضروری ہوتا ہے، ایسا نہیں ہو سکتا کہ بعض حصے کو لے لے اور بعض کو واپس کر دے، اسی طرح یہاں بھی ہوگا، یا تو مشتری پوری مبیع لے لے، یا پھر پوری چھوڑ دے۔

وقیل هذا الخ فرماتے ہیں کہ ایک قول یہ ہے کہ یہ حکم یعنی اخذ کل یا رد کل اس صورت میں ہے جب مبیع ایک ہی پیانے اور ایک ہی برتن میں ہو، لیکن اگر مبیع دو برتنوں میں ہو، تو اس کا حکم دو غلاموں کی طرح ہوگا اور جس طرح بعد القبض دو غلاموں میں سے تنہا ایک کو واپس کیا جا سکتا ہے، اسی طرح اِس صورت میں بھی جس برتن میں معیوب مبیع ہوگی تنہا اسے واپس کرنے کا اختیار ہوگا، دونوں کی واپسی ضروری نہیں ہوگی۔

وَلَوِ اسْتُحِقَّ بَعْضُهُ فَلَا خِيَارَ لَهُ فِي رَدِّ مَا بَقِيَ، لِأَنَّهُ لَا يَضُرُّهُ التَّبْعِيضُ، وَالْاِسْتِحْقَاقُ لَا يَمْنَعُ تَمَامَ الصَّفْقَةِ، لِأَنَّ تَمَامَهَا بِرِضَاءِ الْعَاقِدِ لَا بِرِضَاءِ الْمَالِكِ، وَهٰذَا إِذَا كَانَ بَعْدَ الْقَبْضِ، أَمَّا لَوْ كَانَ ذٰلِكَ قَبْلَ الْقَبْضِ لَهُ أَنْ يَرُدَّ الْبَاقِيَ لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ قَبْلَ التَّمَامِ، وَإِنْ كَانَ ثَوْبًا فَلَهُ الْخِيَارُ، لِأَنَّ التَّشْقِيصَ فِيهِ عَيْبٌ وَقَدْ كَانَ وَقْتَ الْبَيْعِ حَيْثُ ظَهَرَ الْاِسْتِحْقَاقُ، بِخِلَافِ الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُوْنِ.

ترجمہ: اور اگر مبیع کا کچھ حصہ مستحَق نکل گیا تو مشتری کو ماقی واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، اس لیے کہ ٹکڑے کرنا (مکیلی یا موزونی) مبیع کے لیے مضر نہیں ہے، اور استحقاق تمام صفقہ سے مانع نہیں ہوتا، کیوں کہ صفقہ عاقد کی رضامندی سے تمام ہوتا ہے، نہ کہ مالک کی رضا سے، اور یہ حکم اس وقت ہے جب استحقاق قبضے کے بعد ہو، لیکن اگر قبل القبض استحقاق ہو تو قبل التمام تفرق صفقہ کی وجہ سے مشتری کو ماقی مبیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا، اور اگر مبیع کپڑا ہو تو بھی مشتری کو خیار رد حاصل ہوگا، اس لیے کہ ٹکڑے کرنا کپڑے میں ایک عیب ہے، اور یہ عیب بوقت بیع موجود تھا، چنانچہ استحقاق ظاہر ہوا، برخلاف مکیلی اور موزونی چیزوں کے۔

اللغات:

﴿استحق﴾ اس کا کوئی حقدار نکل آیا۔ ﴿تبعیض﴾ ٹکڑے کرنا۔ ﴿صفقة﴾ معاملہ/عقد۔ ﴿تشقیص﴾ ٹکڑے کرنا۔

مبیع کا ایک حصہ مستحق نکل آنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مکیلی یا موزونی چیز خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر اس کا کوئی حصہ دوسرے کا مستحق نکل آیا، تو مشتری ماتھی مبیع کو واپس نہیں کر سکتا، بلکہ حصہ مستحق کے بقدر بائع سے ثمن واپس لے لے گا (حالانکہ غلام وغیرہ اگر مبیع ہوں تو ان کے استحقاق کی صورت میں مشتری کو حق رد حاصل ہوتا ہے) اس لیے کہ مکیلی یا موزونی چیزوں میں تشقیص اور ان کے بعض حصے کو کم کرنا عیب نہیں شمار ہوتا، لہٰذا جب اس طرح کی مبیع میں تشقیص عیب نہیں ہے، تو استحقاق سے مشتری کا کوئی نقصان بھی نہیں ہوگا اور خام خاہی اسے رد مبیع کا حق نہیں دیا جائے گا۔

والاستحقاق الخ سے ایک اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں جب مکیلی یا موزونی مبیع کا کچھ حصہ مستحق نکل جائے تو مشتری کو ماتھی کے رد کا اختیار ہونا چاہیے، تاکہ استحقاق اور عدم اختیار کی وجہ سے تفریق صفقہ قبل التمام لازم نہ آئے، اس لیے کہ صفقہ مالک اور بائع کی رضامندی سے تام ہوتا ہے اور استحقاق کی وجہ سے مالک اس پر راضی نہیں ہے، اب اگر مشتری کو اختیار نہیں دیں گے تو تفریق صفقہ قبل التمام لازم آئے گا جو درست نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مبیع کا استحقاق تمامیت صفقہ سے مانع نہیں ہے، اس لیے کہ صفقہ کا تام ہونا عاقدین کی رضامندی پر موقوف ہوتا ہے نہ کہ مالک کی اور جب عاقدین راضی ہیں تو ظاہر ہے کہ صفقہ تام ہی ہوگا، اور تمامیت صفقہ کے بعد مشتری کو اختیار نہ دینے سے تفریق صفقہ بعد التمام لازم آتا ہے جو درست اور صحیح ہے۔

ہاں اگر قبل القبض مبیع مستحق نکل جائے تو اب مشتری کو اختیار رد حاصل ہوگا، کیوں کہ صفقہ قبضے سے تام ہوتا ہے اور یہاں جب قبضہ نہیں ہوا تو صفقہ بھی تام نہیں ہوا، اب اگر مشتری کو مبیع روکنے اور واپس نہ کرنے کا اختیار دیں گے تو ظاہر ہے کہ تفریق صفقہ قبل التمام لازم آئے گا، جو باطل اور ناجائز ہے۔

وإن كان ثوبا الخ فرماتے ہیں کہ اگر مبیع کپڑا تھا اور قبضے کے بعد اس میں کسی کا حق نکل آیا، تو اس صورت میں اگرچہ مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا ہے، مگر اس کے باوجود اسے حق رد حاصل ہوگا، اس لیے کہ کاٹنا اور ٹکڑے کرنا کپڑے میں عیب ہے اور استحقاق سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ عیب بوقت بیع بھی موجود تھا اور بوقت بیع عیب موجود ہونے کی صورت میں مشتری کو حق رد ملتا ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی اسے حق رد حاصل ہوگا۔ البتہ مکیلی اور موزونی چیزوں میں تشقیص چوں کہ عیب نہیں ہے، اس لیے ان چیزوں میں بعد القبض ظہور استحقاق سے مشتری کو رجوع بنقصان العیب کا اختیار تو ہوگا، مگر رد اور واپسی کا اختیار نہیں ہوگا۔

وَمَنِ اشْتَرٰی جَارِيَةً فَوَجَدَ بِهَا قُرْحًا فَدَاوَاهَا أَوْ كَانَتْ دَابَّةً فَرَكِبَهَا فِيْ حَاجَتِهِ فَهُوَ رِضًا لِأَنَّ ذٰلِكَ دَلِيْلُ قَصْدِهِ الْاِسْتِبْقَاءَ، بِخِلَافِ خِيَارِ الشَّرْطِ، لِأَنَّ الْخِيَارَ هُنَاكَ لِلْاِخْتِبَارِ وَأَنَّهُ بِالْاِسْتِعْمَالِ فَلَا يَكُوْنُ الرُّكُوْبُ مُسْقِطًا، وَإِنْ رَكِبَهَا لِيَرُدَّهَا عَلٰى بَائِعِهَا أَوْ لِيَسْقِيَهَا أَوْ لِيَشْتَرِيَ لَهَا عَلَفًا فَلَيْسَ بِرِضًا، أَمَّا الرُّكُوْبُ لِلرَّدِّ

فَلِأَنَّهُ سَبَبُ الرَّدِّ، وَالْجَوَابُ فِي السَّقْيِ وَاشْتِرَاءِ الْعَلَفِ مَحْمُوْلٌ عَلٰى مَا إِذَا كَانَ لَا يَجِدُ مِنْهُ بُدًّا، إِمَّا لِصُعُوْبَتِهَا أَوْ لِعَجْزِهٖ أَوْ لِكَوْنِ الْعَلَفِ فِيْ عَدْلٍ وَاحِدٍ، وَأَمَّا إِذَا كَانَ يَجِدُ مِنْهُ بُدًّا لِانْعِدَامِ مَا ذَكَرْنَا فَيَكُوْنُ رِضًا.

ترجمه: اگر کسی شخص نے کوئی باندی خریدی پھر اس میں زخم پایا اور اس کی دوا کرادی، یا مبیع سواری تھی اور مشتری اپنی ضرورت سے اس پر سوار ہوگیا تو یہ چیزیں رضامندی (پر دلیل) ہیں، اس لیے یہ چیزیں مبیع کو باقی رکھنے کے ارادے پر دلیل ہیں، برخلاف خیار شرط کے، اس لیے کہ وہاں آزمائش کے لیے خیار ہوتا ہے اور استعمال ہی سے آزمائش ممکن ہے، لہٰذا (اس میں) سوار ہونے سے خیار ساقط نہیں ہوگا۔

اور اگر بائع کو واپس کرنے کے لیے سوار ہوا، یا دابہ کو پانی پلانے یا اس کے لیے چارہ گھاس خریدنے کے لیے اس پر سوار ہوا تو یہ رضامندی نہیں ہوگی۔ رہا واپس کرنے کے لیے سوار ہونا تو اس لیے کہ وہی رد کا ذریعہ ہے، اور پانی پلانے اور چارہ خریدنے کے لے سوار ہونے کا حکم اس صورت پر محمول ہے جب مشتری کو اس کے علاوہ کوئی اور چارۂ کار نہ ہو، خواہ جانور کی سختی کی وجہ سے ہو، یا مشتری کے عجز کی وجہ سے ہو، یا چارہ کے ایک گٹھری میں ہونے کی وجہ سے ہو، لیکن اگر مشتری کو موجودہ اعذار نہ ہونے کی وجہ سے چارۂ کار حاصل ہو، تو اس صورت میں اس کا سوار ہونا رضامندی ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿قرح﴾ زخم۔ ﴿داویٰ﴾ دوا کردی۔ ﴿دابّة﴾ سواری۔ ﴿استبقاء﴾ برقرار رکھنا۔ ﴿مسقط﴾ ساقط کرنے والا۔ ﴿یسقی﴾ اس کو پانی پلادے۔ ﴿علف﴾ چارہ۔ ﴿صعوبت﴾ سختی۔ ﴿عدل﴾ گٹھڑی۔

خیار عیب کو باطل کرنے والی چند چیزیں:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی باندی خریدی اور اس کو زخمی پایا، یا اگر کوئی سواری خریدی اور اس میں بھی زخم پایا، لیکن پہلی صورت میں مشتری نے باندی کا علاج کرا دیا، یا سواری کی صورت میں وہ اس پر سوار ہوگیا تو اب دونوں صورتوں میں مشتری حق رد سے محروم ہو جائے گا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے عیب جاننے کے بعد باندی کا علاج کرا دیا، یا جانور پر سوار ہوگیا تو اس کا یہ فعل رضائے عیب پر دلیل بن گیا، اور مشتری کے اس طرز عمل نے یہ بتلا دیا کہ وہ مبیع کو اپنے پاس رکھنے پر راضی ہے اور مشتری جب عیب سے راضی ہوگیا تو ظاہر ہے کہ اسے حق رد حاصل نہیں ہوگا۔

البتہ اگر اس نے خیار شرط کے تحت خریدا تھا تو اس صورت میں خریدے ہوے جانور پر سوار ہونے سے مشتری کا حق رد ختم نہیں ہوگا، اس لیے کہ خیار شرط کا مقصد ہی اختیار و آزمائش ہے اور استعمال کرنے ہی سے اس کا پتہ چلے گا، لہٰذا خیار شرط کی صورت میں ایک مرتبہ سوار ہونے سے خیار ساقط نہیں ہوگا۔

وإن رکبها الخ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے کوئی بیل یا اونٹ وغیرہ خریدا اور اس میں اسے عیب نظر آیا اور واپسی کی نیت سے وہ اس پر سوار ہوکر بائع کے یہاں جانے لگا، تو اس صورت میں اس کی سواری مسقطِ حق رد نہیں ہوگی، اس لیے کہ ظاہر ہے مبیع

سواری ہے تو وہ سوار ہو کر ہی اسے واپس کرنے جائے گا۔

ہاں اگر وہ اس پر سوار ہو کر اسے پانی پلانے لے جا رہا ہے یا اس کے لے چارہ خریدنے جا رہا ہے، تو اب مشتری کی یہ سواری دو طرح کی ہوگی (۱) اگر جانور اتنا سرکش ہو کہ اس پر سوار ہوئے بغیر اسے پانی کے گھاٹ تک پہنچانا ناممکن ہو، یا پانی کا گھاٹ دور ہو اور مشتری بوڑھا ہو پیدل چل کر وہاں تک نہ جا سکتا ہو یا گھاس اور چارہ وغیرہ ایک ہی گٹھر میں ہوں اور سوار ہوئے بغیر ان کا حصول ناممکن ہو، تو اگر ان اعذار اور مذکورہ وجوہات کے پیش نظر مشتری اس جانور پر سوار ہوتا ہے، تو اس کا ایک مرتبہ اس طرح سوار ہونا اس کے حق رد کو ختم نہیں کرے گا، یعنی صورت مذکورہ میں اس کی ان حالتوں کے سواری مبیع لینے پر اس کی رضامندی کی علامت اور دلیل نہیں بنے گی (۲) لیکن اگر وہ یوں ہی اس جانور پر سوار ہو جاتا ہے اور مذکورہ وجوہات میں سے کوئی وجہ یا ان کے علاوہ کوئی اور معقول وجہ نہیں پائی جاتی، تو اس صورت میں اس کا سوار ہونا اس کے رضا بالعیب پر دلیل بنے گا اور وہ حق رد سے محروم ہو جائے گا۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰى عَبْدًا قَدْ سَرَقَ وَلَمْ يَعْلَمْ بِهٖ فَقُطِعَ عِنْدَ الْمُشْتَرِيْ، لَهٗ أَنْ يَرُدَّهٗ وَيَأْخُذَ الثَّمَنَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا يَرْجِعُ بِمَا بَيْنَ قِيْمَتِهٖ سَارِقًا إِلٰى غَيْرِ سَارِقٍ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ إِنْ قُتِلَ بِسَبَبٍ وُجِدَ فِيْ يَدِ الْبَائِعِ، وَالْحَاصِلُ أَنَّهٗ بِمَنْزِلَةِ الْإِسْتِحْقَاقِ عِنْدَهٗ، وَبِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ عِنْدَهُمَا، لَهُمَا أَنَّ الْمَوْجُوْدَ فِيْ يَدِ الْبَائِعِ سَبَبُ الْقَطْعِ وَالْقَتْلِ وَأَنَّهٗ لَايُنَافِي الْمَالِيَّةَ فَنَفَذَ الْعَقْدُ فِيْهِ، لٰكِنَّهٗ مُتَعَيَّبٌ فَيَرْجِعُ بِنُقْصَانِهٖ عِنْدَ تَعَذُّرِ رَدِّهٖ، وَصَارَ كَمَا إِذَا اشْتَرٰى جَارِيَةً حَامِلًا فَمَاتَتْ فِيْ يَدِهٖ بِالْوِلَادَةِ، فَإِنَّهٗ يَرْجِعُ بِفَضْلِ مَابَيْنَ قِيْمَتِهَا حَامِلًا إِلٰى غَيْرِ حَامِلٍ، وَلَهٗ أَنَّ سَبَبَ الْوُجُوْبِ فِيْ يَدِ الْبَائِعِ، وَالْوُجُوْبُ يُفْضِيْ إِلَى الْوُجُوْدِ فَيَكُوْنُ الْوُجُوْدُ مُضَافًا إِلَى السَّبَبِ السَّابِقِ وَصَارَ كَمَا إِذَا قُتِلَ الْمَغْصُوْبُ أَوْ قُطِعَ بَعْدَ الرَّدِّ بِجِنَايَةٍ وُجِدَتْ فِيْ يَدِ الْغَاصِبِ، وَمَا ذُكِرَ مِنَ الْمَسْأَلَةِ مَمْنُوْعَةٌ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایسے غلام کو خریدا جس نے چوری کر رکھی ہے اور مشتری کو اس کا علم نہیں ہے، پھر مشتری کے پاس اس غلام کا ہاتھ کاٹا گیا، تو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مشتری کو وہ غلام واپس کر کے پورا ثمن لینے کا اختیار ہے۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری چور اور غیر چور غلام کی قیمت میں جو فرق ہو وہ لے لے، اور اسی اختلاف پر ہے جب غلام کو بائع کے قبضے میں موجود کسی سبب کی وجہ سے قتل کر دیا جائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ غلام کا یہ عیب امام صاحب کے یہاں استحقاق کے درجے میں ہے، اور صاحبین کے یہاں عیب کے زمرے میں ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بائع کے قبضے میں ہاتھ کاٹنے اور قتل کرنے کا سبب موجود ہے اور یہ سبب مالیت کے منافی نہیں ہے، لہٰذا اس میں عقد بیع کا نفاذ ہوگا، لیکن چوں کہ مبیع معیوب ہے، اس لیے مبیع کی واپسی کے متعذر ہونے کی صورت میں مشتری نقصان عیب سے رجوع کرے گا، اور یہ ایسا ہو گیا کہ اگر کسی نے کوئی حاملہ باندی خریدی پھر وہ ولادت کی وجہ سے مشتری کے قبضے میں

مرگئی، تو (اس صورت میں) مشتری حاملہ اور غیر حاملہ باندی کے مابین جو زیادہ قیمت ہوگی اُسے واپس لے گا۔

اور حضرت امام صاحب علیہ الرحمۃ کی دلیل یہ ہے کہ قطع ید وغیرہ کا سبب وجوب بائع کے قبضے میں پیش آیا ہے اور سبب وجوب ہی وجود کا سبب بنتا ہے، لہٰذا وجود سابق سبب کی طرف منسوب ہوگا۔ اور ایسا ہو جائے گا کہ جب غضب کردہ غلام کو قتل کردیا جائے یا کسی ایسی جنایت کی پاداش میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے جو غاصب کے قبضے میں موجود ہو۔ اور صاحبین کی طرف سے بیان کردہ حمل کا مسئلہ ہمیں تسلیم نہیں ہے۔

اللغات:

﴿سرق﴾ چوری کی۔ ﴿قطع﴾ ہاتھ کاٹا گیا۔ ﴿قتل﴾ قتل کیا گیا۔ ﴿متعیب﴾ عیب دار۔ ﴿جاریة﴾ باندی۔ ﴿فضل﴾ اضافہ۔ ﴿جنایة﴾ جرم۔

کسی سبب سابق سے قتل ہونے یا ہاتھ کاٹے جانے والے غلام کا حکم:

مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ ایک غلام ہے اور اس نے کوئی سامان چوری کر رکھا ہے، اب ایک شخص اسے خریدتا ہے اور اسے غلام کی چوری کا کوئی علم نہیں ہے، جب وہ خرید کر اسے اپنے پاس لے آیا تو اب اسی سابق چوری کی پاداش میں اس کا ہاتھ کاٹ لیا گیا، تو صورت مسئلہ میں مشتری کے لیے کیا حکم ہے؟

حضرت امام صاحب علیہ الرحمۃ کا فرمان یہ ہے کہ مشتری اس غلام کو واپس کردے اور بائع سے اپنا پورا ثمن وصول کرلے، حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری کو حق رد حاصل نہیں ہوگا، البتہ غلام کے اندر چوری کی صفت ایک عیب ہے، اس لیے مشتری چور اور غیر چور غلام کی قیمتوں میں فرق پر غور کرے گا اور دونوں میں جو فرق ہوگا وہ بائع سے لے گا، مثلاً اگر غلام سارق کی قیمت ایک ہزار ہو اور غیر سارق کی پندرہ سو ہو تو مشتری بائع سے پانچ سو روپے واپس لے لے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین کا یہ اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب غلام مشتری کے پاس کسی ایسے سبب اور جرم کی وجہ سے قتل کردیا جائے جو سبب اور جو جرم بائع کے یہاں کا ہو، مثلاً بائع کے پاس رہتے ہوئے غلام نے کسی کو عمداً قتل کیا تھا اور وہ مباح الدم تھا، مگر مشتری کو اُس کے اِس جرم کا پتہ نہیں تھا، پھر مشتری کے قبضے میں اسی جرم کی وجہ سے اسے قتل کردیا گیا تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مشتری کو غلام واپس کر کے پورا ثمن لینے کا حق ہوگا، اور صاحبین کے یہاں مباح الدم اور غیر مباح الدم غلام کی قیمتوں میں جو فرق رہوگا، وہ مشتری اپنے بائع سے واپس لے لے گا۔

والحاصل الخ فرماتے ہیں کہ امام صاحب اور صاحبین کے اس اختلاف کا نچوڑ اور ماحصل یہ ہے کہ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غلام کا قطع ید کا مستحق ہونا یا اس کا مباح الدم ہونا استحقاق یعنی اس کے کسی دوسرے کا مستحق نکلنے کی طرح ہے، اور مبیع کے استحقاق کی صورت میں مشتری کو حق رد حاصل ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی اسے حق رد حاصل ہوگا اور وہ غلام کو واپس کر کے پورا ثمن لینے کا حق دار ہوگا۔

اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں غلام کا مستحق قطع ید ہونا یا اس کا مباح الدم ہونا عیب کے درجے میں ہے اور جب مبیع معیوب ہو جائے اور اس کی واپسی متعذر رہو تو اس وقت مشتری کو رجوع بنقصان العیب کا اختیار ہوتا ہے، اور صورت مسئلہ میں چوں کہ

مشتری کے قبضے میں غلام کا ہاتھ کاٹا گیا ہے، لہٰذا اگر چہ سبب عند البائع تھا، مگر عند المشتری قطع ید کی وجہ سے یہ قطع عیب جدید کے حکم میں ہوگیا اور عیب جدید کی صورت میں مشتری کو حق رد حاصل نہیں ہوتا، البتہ اسے نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوتا ہے، اسی لیے صورت مسئلہ میں وہ حضرات اس کے لیے یہی حکم تجویز فرماتے ہیں۔

لھما الخ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ اگر چہ قطع ید اور قتل کا سبب بائع کے قبضے میں پایا گیا ہے، لیکن اس کے باوجود یہ سبب نہ تو غلام کی مالیت کے منافی ہے اور نہ ہی اس میں نفاذِ عقد کے منافی ہے، لہٰذا جب عقد نافذ ہوگیا تو اب ظہورِ عیب کی وجہ سے چوں کہ غلام کی واپسی متعذر ہے، اس لیے مشتری کو رجوع بنقصان العیب کا حق دیا جائے گا، تا کہ اس کا بھی نقصان نہ ہو۔

اور اس مسئلے کی نظیر وہ صورت ہے جب مشتری نے کوئی حاملہ باندی خریدی اور خریدتے اور قبضہ کرتے وقت اسے باندی کے حمل کا علم نہ ہوسکا، پھر مشتری ہی کے قبضے میں وہ باندی ولادت کی تکالیف سے دوچار ہوکر وہ مرگئی، تو اب اس مشتری کو پورا ثمن نہیں واپس ملے گا، بلکہ حاملہ اور غیر حاملہ باندی کی قیمتوں میں جو فرق ہوگا وہ ملے گا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مشتری کو سارق اور غیر سارق اور مباح الدم اور غیر مباح الدم غلام کی قیمتوں میں جو فرق ہوگا وہی ملے گا، پورا ثمن لینے کا وہ حق دار نہیں ہوگا۔

و لہ سے حضرت امام عالی مقامؒ کی دلیل کا بیان ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ غلام کے مستحق قطعِ ید اور اس کے مباح الدم ہونے کا سبب بائع کے قبضے میں پایا گیا اور اسی کے یہاں اس پر قطع ید یا قتل واجب ہوا ہے، اور کسی چیز کا وجوب اس کے وجود کا سبب بنتا ہے، لہٰذا بائع کے قبضے میں غلام پر قطع ید وغیرہ کا واجب ہونا ایسا ہے کہ گویا اسی کے قبضے میں غلام کا ہاتھ کاٹا گیا ہو اور غلام اگر بائع کے قبضے میں معیوب ہوجاتا ہے، تو وہ مستحق کے مثل ہوجاتا ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ مبیع کے استحقاق کی صورت میں مشتری کل ثمن واپس لینے کا مجاز ہوتا ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی مشتری کل ثمن واپس لینے کا حق دار ہوگا۔

اور یہ حکم بعینہ ایسا ہی ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کا کوئی غلام غصب کیا اور غلام نے غاصب کے قبضے میں رہتے ہوئے کسی کو عمداً قتل کر دیا، یا کسی کا کوئی سامان چوری کرلیا پھر غاصب نے وہ غلام مغصوب منہ اور مالک کو واپس کر دیا اور مالک کے قبضے میں اسے بطور قصاص قتل کر دیا گیا، یا اسی سابق چوری کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا، تو اب مغصوب منہ یعنی مالک غاصب سے اس غلام کی قیمت بطور تاوان وصول کرے گا، کیوں کہ غلام کے مستحق قطع ید وغیرہ کا سبب غاصب کی ملکیت میں واجب ہوا ہے، اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ وجوب وجود کو مستلزم اور اس کی طرف مضاف ہوتا ہے، لہٰذا غاصب کو اس غلام کی پوری قیمت دینی پڑے گی، کیوں کہ مالک کے قبضے سے تو وہ بے عیب اور پاک وصاف غصب کیا گیا تھا، تو جس طرح یہاں غاصب کو غلام کی پوری قیمت دینی پڑتی ہے اور وہ سارق اور غیر سارق کے مابین قیمت کے فرق کو نہیں ادا کرسکتا، اسی طرح مسئلہ کتاب میں بھی بائع کو مشتری کا پورا ثمن ادا کرنا ہوگا اور وہ مابہ الفرق اور مابہ الفضل کو ادا کر کے چھٹکارا نہیں پاسکتا۔

وما ذکر من المسألۃ الخ فرماتے ہیں کہ صاحبین نے اپنی دلیل کو مستحکم کرنے کے لیے جو حاملہ باندی کے مسئلے کو بطور قیاس پیش کیا تھا وہ ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ اس قیاس کا بیان کردہ وہ حکم صرف صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ہے، ورنہ حضرت امام صاحب کے یہاں اس صورت میں بھی مشتری کو پورا ثمن ملتا ہے، لہٰذا جب فریق مخالف کے یہاں یہ مسئلہ مسلم ہی نہیں ہے، تو اسے قیاس میں پیش کرنا بھی درست نہیں ہے۔

وَلَوْ سَرَقَ فِي يَدِ الْبَائِعِ ثُمَّ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فَقُطِعَ بِهِمَا، عِنْدَهُمَا يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ كَمَا ذَكَرْنَا، وَعِنْدَهُ لَا يَرُدُّهُ بِدُوْنِ رِضَاءِ الْبَائِعِ لِلْعَيْبِ الْحَادِثِ، وَيَرْجِعُ بِرُبْعِ الثَّمَنِ، وَإِنْ قَبِلَهُ الْبَائِعُ فَبِثَلَاثَةِ أَرْبَاعٍ، لِأَنَّ الْيَدَ مِنَ الْآدَمِيِّ نِصْفُهُ وَقَدْ تَلِفَتْ بِالْجِنَايَتَيْنِ وَفِي إِحْدَاهُمَا الرُّجُوْعُ فَيَتَنَصَّفُ.

ترجمه: اور اگر غلام نے بائع کے قبضے میں چوری کی اور مشتری کے قبضے میں بھی چوری کی اور ان دونوں کی پاداش میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا، تو صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں مشتری رجوع بنقصان العیب کرے گا، جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اور حضرت امام صاحب کے یہاں عیب جدید کی وجہ سے بائع کی رضامندی کے بغیر مشتری اسے واپس نہیں کرسکتا، البتہ چوتھائی ثمن واپس لے لے گا، اور اگر بائع اس غلام کو قبول کرلے تو مشتری تین چوتھائی ثمن واپس لے گا کیوں کہ ہاتھ آدمی کا نصف حصہ ہے اور وہ دو جرم کی پاداش میں کاٹا گیا ہے اور ان میں سے ایک میں مشتری کو حق رجوع حاصل ہے، لہٰذا اس نصف کے دو حصے ہوجائیں گے۔

اللغات:

﴿تلفت﴾ تلف کردی گئی، ہلاک ہوگئی۔ ﴿یتنصّف﴾ آدھا ہوگا۔

کسی سبب سابق سے قتل ہونے یا ہاتھ کاٹے جانے والے غلام کا حکم:

مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی غلام نے اپنے مالک کے قبضے میں کسی کا کوئی سامان چوری کیا پھر مالک نے اسے بیچ دیا اور غلام نے مشتری کے پاس جاکر بھی چوری کی، اب اس کی یہ چوری پکڑی گئی اور اس نے یہ اقرار کیا یا کسی طرح سے معلوم ہوا کہ یہ بائع کے پاس بھی چوری کرچکا ہے، پھر دونوں چوریوں کی پاداش میں اس کا ہاتھ کاٹ لیا گیا تو اب مشتری کیا کرے گا؟

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صاحبین کے یہاں تو حسب سابق مشتری چور غلام اور غیر چور غلام کی قیمتوں میں جو فرق ہوگا وہ بائع سے واپس لے لے گا۔

اور امام صاحب کے یہاں یہ دیکھیں گے کہ بائع اس غلام کو واپس لینے کے لیے تیار ہے یا نہیں؟ اگر بائع اس غلام کو واپس لینے کے لیے راضی نہیں ہے، تو اس صورت میں اس پر جبر نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ مشتری کے پاس غلام کے چوری کرنے کی وجہ سے اس میں نیا عیب پیدا ہوگیا ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ اگر مبیع مشتری کے یہاں عیب دار ہوتی ہے، تو مشتری حق رد سے محروم ہوجاتا ہے، اس لیے اس صورت میں بائع کی رضامندی کے بغیر مشتری غلام کو تو واپس کر نہیں سکتا، البتہ چوں کہ بائع کے قبضے میں بھی اس نے چوری کی تھی، اس لیے مبیع میں ایک طرح کا عیب ہوگا اور اس عیب کی وجہ سے مشتری کو ثمن کا چوتھائی حصہ لینے کا اختیار ہوگا، یعنی اگر اس غلام کی قیمت مثلاً ایک ہزار تھی تو مشتری بائع سے ڈھائی سو روپئے واپس لینے کا مجاز ہوگا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ انسان کے نصف حصے کے قائم مقام ہے، لہٰذا ہاتھ کے مقابلے میں آدھا ثمن یعنی پانچ سو ہوگا، لیکن چوں کہ وہ ہاتھ صرف بائع کے پاس موجود عیب کی وجہ سے نہیں کاٹا گیا، بلکہ اس میں مشتری کے یہاں پیدا ہونے والا عیب بھی شامل ہے، اس لیے اس عیب کی مقدار میں مزید ثمن کم کردیا جائے گا اور پانچ سو کو دو حصوں میں کرکے ڈھائی سو مشتری کے حوالے کر

دیے جائیں گے۔

اور اگر بائع شریف اور رحم دل انسان ہو اور مقطوع الید غلام واپس لینے پر راضی ہو، تو اس صورت میں اصولاً تو مشتری کو پورا ثمن ملنا چاہیے، لیکن چوں کہ غلام نے اس کے قبضے میں رہتے ہوئے بھی جنایت کی ہے اور دو جنایتوں کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے، لہٰذا ثمن کے نصف یعنی پانچ سو (جو ہاتھ کا مقابل ہے) کے دو حصے کر دیے جائیں گے اور مشتری کے ثمن میں سے ایک حصہ کم کر دیا جائے گا، اب اسے نصف اور نصف کا نصف یعنی تین چوتھائی ثمن ملے گا اور اور ایک چوتھائی ثمن سے وہ محروم ہو جائے گا، اس جرم کی وجہ سے جو غلام نے اس کے قبضے میں رہتے ہوئے کیا تھا۔

وَلَوْ تَدَاوَلَتْهُ الْأَيْدِيْ ثُمَّ قُطِعَ فِيْ يَدِ الْآخِيْرِ رَجَعَ الْبَاعَةُ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ عِنْدَهُ كَمَا فِي الْإِسْتِحْقَاقِ، وَعِنْدَهُمَا يَرْجِعُ الْآخِيْرُ عَلٰى بَائِعِهٖ وَلَا يَرْجِعُ بَائِعُهُ عَلٰى بَائِعِهٖ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ، وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ وَلَمْ يَعْلَمِ الْمُشْتَرِيْ يُفِيْدُ عَلٰى مَذْهَبِهِمَا، لِأَنَّ الْعِلْمَ بِالْعَيْبِ رِضَاءٌ بِهٖ، وَلَا يُفِيْدُ عَلٰى قَوْلِهٖ فِي الصَّحِيْحِ، لِأَنَّ الْعِلْمَ بِالْإِسْتِحْقَاقِ لَا يَمْنَعُ الرُّجُوْعَ.

ترجمہ: اور اگر اس غلام کو کئی لوگوں نے خریدا پھر آخری میں مشتری کے قبضے میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو امام صاحب کے نزدیک استحقاق کی طرح تمام مشتری ایک دوسرے پر رجوع بالثمن کریں گے، اور صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں صرف آخری مشتری اپنے بائع سے ثمن واپس لے گا اور اس کا بائع اپنے بائع سے رجوع نہیں کرے گا، اس لیے کہ یہ عیب کے درجے میں ہے۔ اور جامع صغیر میں حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا لم یعلم الخ فرمانا صاحبین رحمہما اللہ کے مذہب پر ہی مفید ہے، کیونکہ علم بالعیب عیب پر رضامندی ہوتا ہے، اور صحیح قول کے مطابق امام صاحب کے قول پر اس قید کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا، اس لیے کہ علم بالاستحقاق رجوع سے مانع نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿تداولته الأیدی﴾ وہ کئی ہاتھوں میں گھوما۔ ﴿باعة﴾ واحد بائع؛ بیچنے والا۔

معیب کی کئی بار بیع کے بعد سبب سابق کی وجہ سے ہاتھ کٹنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی غلام نے اپنے مالک کے قبضے میں رہتے ہوئے چوری کی اور پھر مالک نے اسے بیچ دیا اس کے بعد مشتریٔ اول نے کسی اور سے بیچ دیا، پھر مشتری ثانی نے تیسرے سے اور تیسرے نے چوتھے سے بیچ دیا یعنی غلام ہاتھ در ہاتھ بکتا رہا یہاں تک کہ اخیر میں سہیل نے اسے خریدا، اور اسی کے قبضے میں اس چوری کے سبب جو اس نے اپنے پہلے مالک کے پاس کی تھی، اس کا ہاتھ کاٹ لیا گیا، اب امام صاحب علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مشتریٔ اول سے لے کر اخیر تک جتنے بھی مشتری ہیں سب اپنے بائع سے رجوع بنقصان العیب کریں گے، کیوں کہ پہلے ہی یہ آچکا ہے کہ غلام میں عیب سرقہ امام صاحب کے یہاں استحقاق کی طرح ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ استحقاق کی صورت میں جب مشتری کی جانب سے مبیع میں کوئی زیادتی ہو، تو مشتری کو مبیع واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی مشتری کو مبیع واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، اس لیے کہ فروختگی کی وجہ سے اس کی واپسی متعذر رہے، البتہ

وہ سب اپنے بائع سے رجوع بنقصان العیب کریں گے۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی رائے یہ ہے کہ پہلے کے تمام مشتری غلام کو بیچ کر حابس للمبیع ہو چکے ہیں اور حابس للمبیع کو اپنے بائع سے رجوع بنقصان العیب کا اختیار نہیں ہوتا، البتہ آخری مشتری نے چوں کہ غلام کو کسی کے ہاتھ نہیں بیچا ہے، اس لیے صرف اسے اپنے بائع سے رجوع بنقصان العیب کا اختیار ہوگا، کیوں کہ عدم بیع کی وجہ سے وہ حابس للمبیع نہیں ہے۔ تاہم حق رد اسے بھی نہیں ملے گا، کیوں کہ اسی کے قبضے میں غلام کا ہاتھ کاٹا گیا ہے، لہٰذا قطع ید عیب جدید کے مانند ہے، اور آپ کو معلوم ہے کہ جب مشتری کے یہاں مبیع معیوب ہو جائے، تو مشتری حق رد سے محروم ہو جاتا ہے، البتہ اسے رجوع بنقصان العیب کا اختیار ہوتا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں صرف اسی آخری مشتری کو یہ اختیار ملے گا۔

قولہ في الکتاب الخ صاحب ہدایہ جامع صغیر میں مذکور ولم یعلم المشتري (کہ خریدتے اور قبضہ کرتے وقت مشتری کو مبیع کے معیوب ہونے کا علم نہ ہو) کی قید کا فائدہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ قید صرف صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں کارآمد ہوگی، کیوں کہ ان حضرات کے یہاں غلام کا چوری کرنا عیب کے درجے میں ہے، اور عیب کی وجہ سے مشتری اسی وقت مبیع واپس کر سکتا ہے، جب بوقت بیع یا عند القبض اسے اس عیب کا علم نہ ہو، کیوں کہ اگر ان اوقات میں وہ عیب سے واقف ہونے کے بعد بھی معاملے کو آگے بڑھا دے گا تو اس کی واقفیت عیب سے راضی ہونے پر دلیل بن جائے گی اور وہ حق رد اور رجوع دونوں سے محروم ہو جائے گا، لہٰذا صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں یہ ضروری ہے کہ خریدتے اور قبضہ کرتے وقت مشتری کو مبیع کے معیوب ہونے کا علم نہ ہو۔

اور امام صاحب کے یہاں چوں کہ غلام کا چور ہونا استحقاق کے درجے میں ہے اور استحقاق میں اگر بوقت بیع بھی مشتری کو اس کا علم ہو تو یہ علم رجوع یا رد سے مانع نہیں ہوتا، لہٰذا امام صاحب کے یہاں بہر حال مشتری کو حق رد اور حق رجوع حاصل ہوگا خواہ وہ مبیع کے عیب سے واقف ہو یا نہ ہو۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا وَشَرَطَ الْبَرَاءَةَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ بِعَيْبٍ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ الْعُيُوْبَ بِعَدَدِهَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا تَصِحُّ الْبَرَاءَةُ بِنَاءً عَلٰى مَذْهَبِهِ أَنَّ الْإِبْرَاءَ عَنِ الْحُقُوْقِ الْمَجْهُوْلَةِ لَا يَصِحُّ، هُوَ يَقُوْلُ إِنَّ فِي الْإِبْرَاءِ مَعْنَى التَّمْلِيْكِ حَتّٰى يَرْتَدَّ بِالرَّدِّ، وَتَمْلِيْكُ الْمَجْهُوْلِ لَا يَصِحُّ، وَلَنَا أَنَّ الْجَهَالَةَ فِي الْإِسْقَاطِ لَا تُفْضِيْ إِلَى الْمُنَازَعَةِ، وَإِنْ كَانَ فِيْ ضِمْنِهِ التَّمْلِيْكُ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ إِلَى التَّسْلِيْمِ فَلَا تَكُوْنُ مُفْسِدَةً، وَيَدْخُلُ فِيْ هٰذِهِ الْبَرَاءَةِ الْعَيْبُ الْمَوْجُوْدُ وَالْحَادِثُ قَبْلَ الْقَبْضِ فِيْ قَوْلِ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَدْخُلُ فِيْهِ الْحَادِثُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِأَنَّ الْبَرَاءَةَ تَتَنَاوَلُ الثَّابِتَ، وَلِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الْغَرَضَ إِلْزَامُ الْعَقْدِ بِإِسْقَاطِ حَقِّهِ عَنْ صِفَةِ السَّلَامَةِ، وَذٰلِكَ بِالْبَرَاءَةِ عَنِ الْمَوْجُوْدِ وَالْحَادِثِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی غلام فروخت کیا اور ہر عیب سے بری ہونے کی شرط لگا دی، تو مشتری کو کسی بھی عیب کی وجہ سے غلام واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، ہر چند کہ بائع نے جملہ عیوب کی تعداد نہ بیان کی ہو، حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے

ہیں کہ (بائع کی جانب سے یہ) براءت صحیح نہیں ہوگی (اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول) ان کے اس مذہب پر مبنی ہے کہ حقوق مجہولہ کا ابراء صحیح نہیں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ابراء میں تملیک کا معنی موجود ہے، یہاں تک کہ مدیون کے رد کرنے سے ابراء رد ہوجاتا ہے اور مجہول کا مالک بنانا درست نہیں ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ سپرد کرنے کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اسقاطِ ابراء کی جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہے (اگر چہ اسکے ضمن میں تملیک پائی جاتی ہے) لہٰذا یہ جہالت مفسد (عقد) بھی نہیں ہوگی۔

اور اس براءت میں موجودہ عیب سے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق قبل القبض پیدا ہونے والے عیب سے براءت شامل ہوگی، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عیب جدید کی براءت اس میں شامل نہیں ہوگی، اور یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، کیوں کہ براءت ثابت اور موجود چیز کو شامل ہوتی ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ابراء کا مقصد مبیع کی وصف سلامتی کے حوالے سے مشتری کے حق کو ساقط کر کے عقد لازم کرنا ہے۔ اور موجود اور حادث دونوں طرح کے عیب سے براءت کے ذریعے ہی الزام عقد حاصل ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿لم یسمّ﴾ ذکر نہیں کیا۔ ﴿تملیك﴾ مالک بنانا۔ ﴿یرتد﴾ رد ہوجاتا ہے۔ ﴿إسقاط﴾ ساقط کرنا، گرانا۔
﴿لا تفضی﴾ نہیں پہنچاتا۔

عیب پر مطلع ہوئے بغیر خیار عیب ختم کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنا کوئی غلام فروخت کیا اور اس نے یوں کہا کہ میرا یہ غلام ہر طرح کے عیوب ونقائص سے بری ہے، اور مشتری نے اسے قبول کرلیا تو اب مشتری کسی بھی عیب کی وجہ سے غلام واپس کرنے کا حق دار نہیں ہوگا، خواہ بائع نے ہر ہر عیب کا نام لے کر انھیں شمار کیا ہو یا نہ کیا ہو، اسی طرح خواہ بائع اور مشتری دونوں کو وہ عیب معلوم ہو یا نہ ہو، بہر حال بائع کی جانب سے ابراء کے بعد اگر مشتری اسے قبول کر لیتا ہے، تو اسے بعد میں حق رد حاصل نہیں ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ عیوب یہ مجہول حقوق ہیں اور حقوق مجہولہ کا ابراء درست نہیں ہوتا، لہٰذا عیوب کا ابراء بھی درست نہیں ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ابراء میں مالک بنانے کے معنی پائے جاتے ہیں اور عیوب حقوق مجہولہ میں سے ہیں اور مجہول ہیں، اس لیے ان کی تملیک بھی درست نہیں ہوگی۔ ابراء میں تملیک کے معنی اس طرح موجود ہیں کہ اگر مثلاً زید کا بکر پر قرض ہے اور زید نے اس قرض کو معاف کردیا، لیکن بکر نے اس معافی کو اپنی غیرت وحمیت کے منافی سمجھا اور اس کی معافی اور اس کے ابراء کو رد کردیا تو یہ رد صحیح ہوگا اور بکر قرض سے بری نہیں ہوگا، تو دیکھیے اگر ابراء میں تملیک کا مفہوم نہ ہوتا تو بکر کا رد صحیح نہیں ہوتا اور اس کا قرض معاف ہوجاتا، معلوم ہوا کہ اس میں تملیک کا معنی موجود ہے اور مجہول چیزوں کی تملیک درست نہیں ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں ابراء عن العیوب بھی درست نہیں ہوگا۔

ولنا الخ احناف کی دلیل یہ ہے کہ ابراء میں تملیک نہیں، بلکہ ابراء میں اصل مفہوم اسقاط کا ہے (اور آپ کے پیش کردہ قیاس

میں خود اس طرف اشارہ ہے کہ بکر سے زید کا قرضہ معاف اور ساقط ہوجانا چاہیے اگر وہ قبول کرلے) اور چوں کہ اسقاط میں سپرد کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی، اسی لیے یہ مفضی الی النزاع بھی نہیں ہوتا اور آپ نے بارہا یہ سنا ہے کہ اگر جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہو، تو وہ مفسد عقد نہیں ہوتی، لہٰذا اسقاط میں بھی جہالت عیوب مفضی الی النزاع نہیں ہوگی اور عقد صحیح ہوگا، اور جب عقد صحیح ہوگا تو بائع کی شرط بھی صحیح ہوگی اور مشتری کو کسی بھی عیب کی وجہ سے حق رد حاصل نہیں ہوگا۔

وإن كان في ضمنه الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت والا ابراء میں اصل مفہوم تو اسقاط ہی کا ہے، مگر چوں کہ ضمناً اس میں تملیک کا مفہوم موجود ہوتا ہے کہ بری ہونے والے شخص کے افعال واقوال تملیک ہی کے غماز ہوتے ہیں، اسی لیے رب الدین کے ابراء کو رد کرنے سے مدیون کا ابراء رد ہوجاتا ہے، لیکن اس کا یہ مفہوم ہرگز نہیں ہے کہ ابراء کا اصل اور حقیقی مفہوم تملیک ہے، بلکہ ابراء میں تملیک ضمناً ثابت ہے، اور ضمنی چیز پر قیاس کر کے مسئلہ وضع کرنا درست نہیں ہے۔

ویدخل الخ فرماتے ہیں کہ جب بائع نے ہر عیب سے براءت کی شرط لگادی تو حضرات شیخین کے یہاں اس براءت میں بوقت عقد موجود اور بعد العقد قبل القبض پیش آنے والا دونوں طرح کے عیب داخل ہوں گے اور یہ براءت دونوں کو شامل ہوگی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں بائع کی شرط میں بوقت عقد موجود عیب سے تو براءت حاصل ہوگی، لیکن بعد العقد رونما ہونے والے عیب سے براءت حاصل نہیں ہوگی اور اگر بعد العقد قبل القبض غلام میں کوئی عیب نظر آتا ہے، تو مشتری کو اس عیب کی وجہ سے حق رد حاصل ہوگا۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ براءت ثابت شدہ چیز ہی کو شامل ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ بوقت عقد موجود عیب ہی ثابت ہے، لہٰذا براءت بھی صرف اسی کو شامل ہوگی۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ابراء کا مقصد سلامتیٔ وصف کے حوالے سے مشتری کے حق کا اسقاط ہے، یعنی بائع براءت کی شرط لگا کر یہ امکان ختم کردیتا ہے کہ مشتری مبیع میں سلامتیٔ وصف کے متعلق کسی بھی عیب کا دعویٰ کر کے اسے واپس کردے اور یہ مقصد موجود اور حادث دونوں عیب سے براءت کی شرط لگا کر ہی حاصل ہوگا، صرف عیب موجود اور ثابت میں براءت کو ثابت ماننے سے اگرچہ مقصد حاصل ہوگا، مگر کما حقہ اور علی وجہ الکمال حاصل نہیں ہوگا۔

بَابُ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ

یہ باب بیع فاسد کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے بیع صحیح اور اس کی فروعات و مشمولات کو بیان کیا ہے، یہاں سے بیع غیر صحیح اور اس کے متعلقات کو بیان کریں گے۔ اور چوں کہ بیع صحیح اور لازم اصل ہے، اور بیع غیر صحیح اور غیر لازم فرع ہے، اس لیے صاحب کتاب نے پہلے اصل کو بیان کیا، اب یہاں سے فرع کا تذکرہ کررہے ہیں۔ پھر اس باب میں بیع غیر صحیح اور بیع غیر لازم کی جملہ اقسام یعنی باطل، فاسد، موقوف اور مکروہ سب کو بیان کریں گے، مگر چوں کہ بیع باطل، بیع مکروہ اور بیع موقوف تینوں کے مقابلے میں بیع فاسد کثیر الوقوع ہے اور متعدد الاسباب والی ہے، اس لیے باب کو اسی نام سے موسوم کردیا ہے۔

بیع باطل: وہ بیع کہلاتی ہے جو ذات اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع نہ ہو، جیسے مردار اور معدوم وغیرہ کی بیع۔

بیع فاسد: اس بیع کو کہتے ہیں جو اصل اور ذات کے اعتبار سے تو مشروع ہو، لیکن وصف کے اعتبار سے مشروع نہ ہو، جیسے غیر مقدور التسلیم چیز کی بیع۔

بیع مکروہ: وہ بیع کہلاتی ہے جو ذات اور وصف کے اعتبار سے تو مشروع ہو، لیکن کسی منہی عنہ کی آمیزش کی وجہ سے اس میں کراہیت پیدا ہوجائے، جیسے اذان جمعہ کے بعد خرید و فروخت کرنا۔

بیع موقوف: اس بیع کو کہتے ہیں جو از روئے ذات و وصف صحیح ہو، البتہ اس کا نفاذ عاقدین کے علاوہ کسی تیسرے آدمی پر موقوف ہو جیسے بیع فضولی یا غلام وغیرہ کی بیع۔ ان دونوں بیع کا آپسی فرق تو نمایاں ہے کہ وصف اور ذات دونوں اعتبار سے یہ درست ہوتی ہیں، البتہ ایک میں منہی عنہ کی وجہ سے کراہت آجاتی ہے اور دوسری عاقدین کے علاوہ تیسرے شخص کی اجازت پر موقوف ہوئی ہے۔

بیع فاسد اور بیع باطل میں فرق یہ ہے کہ بیع باطل کسی بھی حال میں مفید ملک نہیں ہوتی، نہ تو قبضہ سے پہلے اور نہ ہی قبضہ کے بعد، اور بیع فاسد قبل القبض اگرچہ مفید ملک نہیں ہوتی، لیکن قبضہ کے بعد وہ ملکیت کا فائدہ دیتی ہے۔

وَإِذَا كَانَ أَحَدُ الْعِوَضَيْنِ أَوْ كِلَاهُمَا مُحَرَّمًا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ كَالْبَيْعِ بِالْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَالْخَمْرِ وَالْخِنْزِيْرِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ غَيْرَ مَمْلُوْكٍ كَالْحُرِّ، قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيْفُ رَحِمَهُ اللّٰهُ هٰذِهِ فُصُوْلٌ جَمَعَهَا وَفِيْهَا تَفْصِيْلٌ نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، فَنَقُوْلُ الْبَيْعُ بِالْمَيْتَةِ وَالدَّمِ بَاطِلٌ، وَكَذَا بِالْحُرِّ لِانْعِدَامِ رُكْنِ الْبَيْعِ وَهُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ، فَإِنَّ هٰذِهِ

الْأَشْيَاءَ لَا تُعَدُّ مَالاً عِنْدَ أَحَدٍ، وَالْبَيْعُ بِالْخَمْرِ وَالْخِنْزِيْرِ فَاسِدٌ لِوُجُوْدِ حَقِيْقَةِ الْبَيْعِ وَهُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ، فَإِنَّهُ مَالٌ عِنْدَ الْبَعْضِ .

ترجمه: جب عوضین میں سے کوئی ایک یا دونوں حرام ہوں تو بیع فاسد ہے، جیسے مردار، خون، شراب اور خنزیر کے عوض بیع کرنا، اور ایسے ہی جب (عوضین میں سے کوئی ایک یا دونوں) غیر مملوک ہو جیسے آزاد کے عوض بیع، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمہ اللہ نے ان تمام صورتوں کو جمع (خلط ملط) کر دیا ہے، حالانکہ ان میں تفصیل ہے، جسے ان شاء اللہ ہم بیان کریں گے۔

چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ مردار اور خون کے عوض خرید وفروخت کرنا باطل ہے، اور اسی طرح آزاد کے عوض بھی، اس لیے کہ بیع کا رکن یعنی مبادلۃ المال بالمال معدوم ہے، کیوں کہ یہ چیزیں کسی کے یہاں بھی مال نہیں شمار کی جاتیں۔ اور شراب اور خنزیر کے عوض خرید وفروخت فاسد ہے، اس لیے کہ (ان میں) حقیقت بیع یعنی مبادلۃ المال بالمال موجود ہے، کیوں کہ خمر وغیرہ بھی بعض لوگوں کے یہاں مال ہیں۔

اللغات:

﴿کلاهما﴾ دونوں کے دونوں۔ ﴿میتة﴾ مردار۔ ﴿دم﴾ خون۔ ﴿خمر﴾ شراب۔ ﴿مبادلة﴾ ادلہ بدلہ کرنا۔
﴿لا تعدّ﴾ نہیں شمار کیا جاتا۔

بیع باطل اور فاسد کی تعریف:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر عوضین یعنی ثمن اور مبیع دونوں حرام ہوں، یا ان میں سے کوئی ایک حرام ہو تو اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔ جیسے مردار اور خون اور خنزیر وغیرہ کے عوض خرید وفروخت کا معاملہ کرنا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اختصار اور پہلے کے طلباء کی فہم وفراست پر اعتماد کر کے بیع باطل اور بیع فاسد دونوں کو ایک میں جمع کر کے سب کو فاسد کا جامہ پہنا دیا ہے، لیکن اس زمانے میں ایسا کرنے سے کام نہیں چلے گا، لہٰذا اس کی وضاحت اور تشریح کرنی پڑے گی، سو اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی کپڑا خریدا اور مردار یا خون یا آزاد آدمی کو ثمن قرار دیا تو ان صورتوں میں بیع باطل (یعنی عدم مفید ملک وعدم مفید تصرف) ہوگی، کیوں کہ بیع مبادلۃ المال بالمال کا نام ہے اور مردار، خون اور آزاد کسی بھی دین سماوی کے معتقد کے یہاں مال نہیں ہیں، لہٰذا جب یہ مال نہیں ہیں تو ان میں بیع کا رکن معدوم ہے اور شیٔ کا قوام اور اس کا وجود رکن ہی پر منحصر ہوتا ہے، اس لیے صورت مذکورہ میں بیع باطل ہوگی۔

والبیع بالخمر الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے شراب یا خنزیر کے عوض کپڑا خریدا تو اس صورت میں بیع فاسد ہوگی، اس لیے کہ یہاں بیع کی حقیقت اور اس کا رکن موجود ہے، (یعنی مبادلۃ المال بالمال) کیوں کہ شراب اور خنزیر ذمیوں کے یہاں صرف مال ہی نہیں، بلکہ اسپیشل مال شمار ہوتے ہیں، لہٰذا یہ بیع باطل تو نہیں ہوگی، مگر چوں کہ ایک مسلمان خنزیر اور شراب کے لینے دینے سے قاصر ہے، اس لیے غیر مقدور التسلیم چیز کو ثمن بنانے کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہوگی۔

بیع باطل اور بیع فاسد کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر مبیع کوئی غلام تھا اور کسی مسلمان نے اسے مردار کے عوض خرید کر

اسے آزاد کر دیا، تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں بیع باطل ہوگی اور وہ غلام آزاد نہیں ہوگا، لیکن اگر کسی مسلمان نے شراب کے عوض کوئی غلام خرید کر اس پر قبضہ کر لیا اور پھر اسے آزاد کر دیا، تو اس صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا، مگر چوں کہ شراب مسلمان کے حق میں مال نہیں ہے، اس لیے اسے بائع کو غلام کی قیمت دینی پڑے گی۔

وَالْبَاطِلُ لَا يُفِيْدُ مِلْكَ التَّصَرُّفِ، وَلَوْ هَلَكَ الْمَبِيْعُ فِيْ يَدِ الْمُشْتَرِيْ فِيْهِ يَكُوْنُ أَمَانَةً عِنْدَ بَعْضِ الْمَشَائِخِ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ، لِأَنَّ الْعَقْدَ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ فَبَقِيَ الْقَبْضُ بِإِذْنِ الْمَالِكِ، وَعِنْدَ الْبَعْضِ يَكُوْنُ مَضْمُوْنًا، لِأَنَّهُ لَا يَكُوْنُ أَدْنٰى حَالًا مِنَ الْمَقْبُوْضِ عَلٰى سَوْمِ الشِّرَاءِ، وَقِيْلَ الْأَوَّلُ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَالثَّانِيْ قَوْلُهُمَا كَمَا فِيْ بَيْعِ أُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَالْفَاسِدُ يُفِيْدُ الْمِلْكَ عِنْدَ اتِّصَالِ الْقَبْضِ بِهِ، وَيَكُوْنُ الْمَبِيْعُ مَضْمُوْنًا فِيْ يَدِالْمُشْتَرِيْ فِيْهِ، وَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَسَنُبَيِّنُهُ بَعْدَ هٰذَا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ، وَكَذَا بَيْعُ الْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَالْخَمْرِ بَاطِلٌ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ أَمْوَالًا فَلَا تَكُوْنُ مَحَلًّا لِلْبَيْعِ.

ترجمہ: اور بیع باطل ملکیتِ تصرف کا فائدہ نہیں دیتی، اور اگر بیع باطل میں مبیع مشتری کے قبضے میں ہلاک ہوگئی تو بعض مشائخ کے یہاں مبیع امانت ہوگی، کیوں کہ عقد تو غیر معتبر ہے، لہٰذا مالک کی اجازت سے صرف قبضہ باقی رہ گیا۔ اور دیگر بعض کے یہاں مبیع مضمون ہوگی، کیوں کہ یہ مبیع بہ نیت شراء بھاؤ کرنے کے لیے قبضہ کی ہوئی مبیع سے کم تر حالت میں نہیں ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ پہلا قول حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اور دوسرا قول حضرات صاحبین کا ہے جیسا کہ ام ولد اور مدبر کی بیع کے سلسلے میں ان حضرات کے مختلف اقوال ہیں اس تفصیل کے مطابق جسے ان شاء اللہ ہم بیان کریں گے۔

اور بیع فاسد اتصال قبضہ کے وقت ملکیت کا فائدہ دیتی ہے، اور بیع فاسد میں مبیع مشتری کے قبضے میں مضمون ہوتی ہے، اور اس میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، ہم عنقریب ان شاء اللہ اس کے بعد اس مسئلے کو بیان کریں گے۔ اور اسی طرح مردار، خون اور شراب کی بیع باطل ہے، کیونکہ یہ مال نہیں ہیں، لہٰذا محل بیع بھی نہیں ہوں گے۔

بیع باطل اور فاسد کا افادۂ ملکیت:

صاحب ہدایہ نے اس عبارت میں بیع باطل اور بیع فاسد کے درمیان فرق کی نشان دہی کی ہے، جسے ہم نے باب کے شروع میں بیان کر دیا ہے، فرماتے ہیں کہ بیع باطل میں مشتری کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا نہ تو مبیع میں تصرف کا اور نہ ہی کسی اور چیز کا، یہی وجہ ہے کہ اگر بیع باطل کی صورت میں مبیع مشتری کے یہاں ہلاک ہو جائے تو بعض مشائخ اس مبیع کو امانت مان کر مشتری پر عدم وجوب ضمان کے قائل ہیں، اور بعض حضرات مبیع کو مضمون اور قابل ضمانت مانتے ہیں۔ قائلین امانت کی دلیل یہ ہے کہ بیع باطل ہونے کی وجہ سے عقد غیر معتبر ہوگیا اور صرف مبیع پر مشتری کا قبضہ باقی رہ گیا ہے اور چوں کہ یہ قبضہ بائع اور مالک کی اجازت سے ہے اس لیے مبیع مشتری کے قبضے میں امانت ہوگی اور امانت کا ہلاک ہونا موجب ضمان نہیں ہے، اس لیے صورت مذکورہ میں مشتری پر ضمان واجب نہیں ہوگا۔

اور جو حضرات اس مبیع کو مضمون مانتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر چہ یہاں عقد غیر معتبر ہے، مگر مبیع پر مشتری کا قبضہ تو ہے، اور یہ قبضہ اس قبضے سے قوی ہے جو علی سوم الشراء ہوا کرتا ہے، یعنی اگر کسی نے دکان دار سے یہ کہہ کر کوئی سامان لے لیا کہ گھر دکھلا کر لاتا ہوں اگر پسند آئے گا تو لے لیں گے، اب اگر گھر لانے لے جانے میں وہ سامان ہلاک ہو جائے تو لے جانے والے پر اس کا ضمان آئے گا، تو جس طرح مقبوض علی سوم الشراء کی ہلاکت موجب ضمان ہے، اسی طرح مقبوض فی الباطل کی ہلاکت بھی موجب ضمان ہوگی، کیونکہ یہ مقبوض علی سوم الشراء سے اقوی حالت میں ہے کہ اس میں بیع وشراء کی حقیقت متصور ہے، اور وہاں تو صرف وعدہ ہی وعدہ ہے۔

وقیل الخ فرماتے ہیں کہ محمد بن مسلمۃ بلخی وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ پہلا قول یعنی امانت اور عدم وجوب ضمان کا قول حضرت امام صاحب علیہ الرحمہ کا ہے اور دوسرا یعنی وجوب ضمان والا قول حضرات صاحبین ﷫ کا ہے اور یہ اختلاف مدبر اور ام والد کی بیع کے متعلق ان حضرات کے اختلاف کی طرح ہے، یعنی اگر مدبر اور ام ولد کو فروخت کیا گیا اور مبیع مشتری کے قبضے میں ہلاک ہوگئی، تو امام صاحب ﷫ کے یہاں اس پر ضمان واجب نہیں ہوگا، البتہ حضرات صاحبین ﷫ مشتری پر وجوب ضمان کے قائل ہیں اس کی تفصیل آئندہ صفحات میں آرہی ہے۔

والفاسد الخ فرماتے ہیں کہ بیع فاسد میں جب مشتری نے مالک کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کر لیا تو اب وہ تصرف کا مجاز ہو جائے گا، اور اگر بیع فاسد میں مبیع مشتری کے قبضے سے ہلاک ہوگئی تو اس پر اس کا ضمان واجب ہوگا یعنی اگر مبیع مثلی تھی تو مشتری پر اس کا مثل واجب ہوگا، اور اگر قیمی تھی تو اس کی قیمت واجب ہوگی، اس مسئلے میں امام شافعی ﷫ کا اختلاف ہے، اور امام مالک و احمد ﷫ اس صورت میں مشتری پر عدم وجوب ضمان کے قائل ہیں، اس کی تفصیل بھی آگے آرہی ہے۔

وکذا بیع الخ کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح آزاد وغیرہ کو ثمن بنانے کی صورت میں بیع باطل ہو جاتی ہے، اسی طرح مردار اور خون وغیرہ کو مبیع بنانے کی صورت میں بھی بیع باطل ہو جائے گی، کیوں کہ یہ چیزیں مال نہیں ہیں اور جب یہ مال نہیں ہیں تو محل بیع بھی نہیں ہو سکتیں، اس لیے کہ بیع میں مبادلۃ المال بالمال ہوتا ہے نہ کہ مبادلۃ المال بغیر المال ہوتا ہے۔

وَأَمَّا بَيْعُ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيْرِ إِنْ كَانَ قُوْبِلَ بِالدَّيْنِ كَالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيْرِ فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ قُوْبِلَ بِعَيْنٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ حَتّٰى يَمْلِكَ مَا يُقَابِلُهُ وَإِنْ كَانَ لَا يَمْلِكُ عَيْنَ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيْرِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الْخَمْرَ مَالٌ وَكَذَا الْخِنْزِيْرُ عِنْدَ أَهْلِ الذِّمَّةِ، إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ مُتَقَوَّمٍ لِمَا أَنَّ الشَّرْعَ أَمَرَ بِإِهَانَتِهِ وَتَرْكِ إِعْزَازِهِ، وَفِيْ تَمَلُّكِهِ بِالْعَقْدِ إِعْزَازٌ لَهُ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ مَتٰى اشْتَرَاهُمَا بِالدَّرَاهِمِ فَالدَّرَاهِمُ غَيْرُ مَقْصُوْدَةٍ لِكَوْنِهَا وَسِيْلَةً لِمَا أَنَّهَا تَجِبُ فِي الذِّمَّةِ، وَإِنَّمَا الْمَقْصُوْدُ الْخَمْرُ فَسَقَطَ التَّقَوُّمُ أَصْلًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَى الثَّوْبَ بِالْخَمْرِ، لِأَنَّ مُشْتَرِي الثَّوْبِ إِنَّمَا يَقْصُدُ تَمَلُّكَ الثَّوْبِ بِالْخَمْرِ وَفِيْهِ إِعْزَازُ الثَّوْبِ دُوْنَ الْخَمْرِ، فَبَقِيَ ذِكْرُ الْخَمْرِ مُعْتَبَرًا فِيْ تَمَلُّكِ الثَّوْبِ، لَا فِيْ حَقِّ نَفْسِ الْخَمْرِ، حَتّٰى فَسَدَتِ التَّسْمِيَةُ وَوَجَبَتْ قِيْمَةُ الثَّوْبِ دُوْنَ الْخَمْرِ، وَكَذَا إِذَا

بَاعَ الْخَمْرَ بِالثَّوْبِ، لِأَنَّهُ يُعْتَبَرُ شِرَاءُ الثَّوْبِ بِالْخَمْرِ لِكَوْنِهِ مُقَايَضَةً .

ترجمہ: اور رہا مسئلہ شراب اور خنزیر کی بیع کا تو اگر ان کے مقابلے میں دین ہوں مثلاً دراہم ودنانیر تو بیع باطل ہے، اور اگر ان کے مقابلے میں عین ہو تو بیع فاسد ہے یہاں تک کہ ان کا مقابل مملوک ہوگا اگر چہ خمر اور خنزیر کا عین مملوک نہیں ہوگا۔

اور وجہ فرق یہ ہے کہ شراب مال ہے، اسی طرح ذمیوں کے یہاں خنزیر بھی مال ہے، البتہ وہ مال غیر متقوم ہے، اس لیے کہ شریعت نے اس کی اہانت وتذلیل کا حکم دیا ہے اور اس کا اعزاز کرنے سے منع کیا ہے، اور بالقصد عقد کے ذریعے اس کا مالک بننے میں اس کا اعزاز ہے۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ جب مشتری ان کو دراہم کے عوض خریدے گا تو دراہم غیر مقصود ہوں گے، اس لیے کہ دراہم تو ان کے حصول کا ذریعہ ہیں، یہی وجہ ہے کہ وہ ذمے میں واجب ہوتے ہیں اور مقصود خمر ہوگا، لہٰذا مال کا متقوم ہونا ساقط ہوجائے گا۔

برخلاف اس صورت کے جب کسی نے شراب کے عوض کپڑا خریدا، اس لیے کہ کپڑے کا خریدار شراب کے عوض کپڑے کا مالک بننا چاہتا ہے، اور اس میں کپڑے کا اعزاز ہے، شراب کا نہیں، لہٰذا شراب کا تذکرہ تملک ثواب کے حوالے سے معتبر ہوگا، نفس شراب کے حق میں اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، چنانچہ شراب کا ثمن ٹھہرانا فاسد ہوجائے گا اور کپڑے کی قیمت واجب ہوگی نہ کہ شراب، اور ایسے ہی جب کسی نے شراب کو کپڑے کے عوض فروخت کیا، اس لیے کہ یہاں شراب کے عوض کپڑے کو فروخت کرنے کا اعتبار ہوگا، کیوں کہ یہ بیع بیع مقایضہ ہے۔

اللغاتُ:

﴿قوبل﴾ مقابلہ کیا جائے۔ ﴿إهانة﴾ توہین وتحقیر کرنا۔ ﴿تملّك﴾ مالک بننا۔ ﴿ثوب﴾ کپڑا۔ ﴿مقايضه﴾ غیر نقد اشیاء کا غیر نقد اشیاء سے مبادلہ۔

خمر اور خنزیر کی بیع کی مختلف صورتیں:

صاحب ہدایہ خون اور مردار وغیرہ کی بیع وشراء کو بیان کرنے کے بعد یہاں سے شراب اور خنزیر کی بیع کا حکم بتلا رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ شراب اور خنزیر کی دو حیثیتیں ہیں (۱) یہ دونوں مبیع ہوں گے اور ان کا ثمن دراہم ودنانیر کو ٹھہرایا جائے گا (۲) انھیں مبیع بنا کر ان کے مقابلے میں کپڑے وغیرہ یعنی عین کو ثمن ٹھہرایا جائے گا یا اس کا عکس ہوگا، پہلی صورت میں بیع باطل ہوگی اور دوسری صورت میں بیع فاسد ہوگی۔ یعنی بیع باطل کی صورت میں نہ تو مشتری مبیع میں تصرف کا مالک ہوگا اور نہ بائع ثمن میں، اور بیع کے فاسد ہونے کی صورت میں مشتری ثوب تو قیمت کے عوض اس کا مالک ہوجائے گا، لیکن دوسرا عاقد کسی بھی چیز کا مالک نہیں ہوگا۔ ان دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں جب خمر اور خنزیر دونوں مبیع ہوں گے تو اس وقت بیع کو جائز کرنے میں ان کا اعزاز واکرام لازم آئے گا، حالانکہ شریعت میں ان چیزوں سے اجتناب برتنے کا حکم دیا گیا ہے، قرآن کہتا ہے **إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه الخ** لہٰذا شریعت کی اس تاکید اور وارننگ کے پیش نظر ہر مسلمان پر ان چیزوں سے اجتناب لازم ہوگا، کیوں کہ جب یہ مبیع ہوں گے اور عقد بیع میں مبیع ہی مقصود ہوا کرتی ہے تو بالقصد ان کا تملک لازم

آئے گا اور اس طرح سے ان کا اعزاز ہوگا، اور ایک مسلمان کے لیے زیبا نہیں ہے کہ وہ شریعت کی منع کردہ چیزوں کا احترام اور ان کا اعزاز کرے، لہٰذا مسلمان کے حق میں ان کا متقوم ہونا ساقط ہو جائے گا اور چوں کہ خمر وغیرہ اس صورت میں مبیع ہیں، اس لیے گویا مبیع کا تقوم ساقط ہو گیا اور خود مبیع غیر متقوم ہو گئی، اور آپ کو معلوم ہے کہ غیر متقوم کی بیع باطل ہوتی ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی بیع باطل ہوگی۔

اور دوسری صورت میں جب خمر اور خنزیر کے مقابلے میں کپڑے کا تھان ثمن ہوگا، تو اس صورت میں بیع فاسد ہوگی، اس لیے کہ یہ بیع مقایضہ ہوگی یعنی بیع العرض بالعرض (سامان کے عوض سامان کی بیع) اور بیع مقایضہ میں عوضین میں سے ہر ایک کو مبیع بھی بنا سکتے ہیں اور ثمن بھی، لہٰذا اس صورت میں کپڑے کے تھان کو مبیع مانیں گے اور خمر وغیرہ کو ثمن (اس لیے کہ اصول یہ ہے أن أمور المسلمین محمولة علی السداد والصلاح حتی یظهر غیره یعنی ہر ممکن مسلمانوں کے امور کو صلاح وفلاح اور درستگی پر ہی محمول کیا جائے گا) اسی لیے اس صورت میں خمر کو مبیع نہیں مانیں گے، ورنہ یہ صلاح اور درستگی سے خلاف ہوگا۔

الحاصل ثوب مبیع ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ بیع میں مبیع مقصود ہوتی ہے، نہ کہ ثمن، ثمن تو حصول مبیع کا ذریعہ اور وسیلہ ہوتا ہے اور یہاں جب مبیع کپڑا ہے تو بالقصد اس کا مالک بننے میں اسی کا اعزاز ہوگا، خمر وغیرہ کا اعزاز نہیں ہوگا اور جب خمر کا اعزاز واکرام نہیں ہوگا تو یہ حکم شرع فاجتنبوہ کے منافی بھی نہیں ہوگا اور بیع بھی باطل نہیں ہوگی۔

البتہ چوں کہ اس صورت میں خمر ثمن ہے اور ایک مسلمان کے لیے اس کا لین دین ممنوع ہے، اس لیے مشتری پر خمر کے بجائے اس کپڑے کی قیمت اور جو اس کا بازاری ریٹ ہوگا وہ واجب ہوگا۔

و کذا الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح اس دوسری صورت میں بیع فاسد ہوتی ہے، اسی طرح اگر کسی نے کپڑے کے عوض شراب فروخت کی تو بھی بیع فاسد ہوگی، اس لیے کہ اگر چہ اس میں خمر مبیع ہے، لیکن چوں کہ یہ بیع مقایضہ ہے اور اس میں عوضین کو مبیع اور ثمن بنا سکتے ہیں اور خمر میں ثمن بننے کی جہت راجح ہے، اس لیے جانب فساد کو جانب بطلان پر ترجیح دے دیں گے، تاکہ مسلمان کے تصرف کو ہدر اور بطلان سے بچایا جا سکے، جو اوپر مذکور اصول کا حاصل ہے۔

قَالَ وَ بَيْعُ أُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُكَاتَبِ فَاسِدٌ وَمَعْنَاهُ بَاطِلٌ، لِأَنَّ اسْتِحْقَاقَ الْعِتْقِ قَدْ ثَبَتَ لِأُمِّ الْوَلَدِ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ ((أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا))، وَسَبَبُ الْحُرِّيَّةِ انْعَقَدَ فِيْ حَقِّ الْمُدَبَّرِ فِي الْحَالِ لِبُطْلَانِ الْأَهْلِيَّةِ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْمُكَاتَبُ اسْتَحَقَّ يَدًا عَلٰى نَفْسِهِ لَازِمَةً فِيْ حَقِّ الْمَوْلٰى، وَلَوْ ثَبَتَ الْمِلْكُ بِالْبَيْعِ لَبَطَلَ ذٰلِكَ كُلُّهُ فَلَا يَجُوْزُ، وَلَوْ رَضِيَ الْمُكَاتَبُ بِالْبَيْعِ فَفِيْهِ رِوَايَتَانِ، وَالْأَظْهَرُ الْجَوَازُ، وَالْمُرَادُ الْمُدَبَّرُ الْمُطْلَقُ، دُوْنَ الْمُقَيَّدِ، وَفِي الْمُطْلَقِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْعِتَاقِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ ام ولد، مدبر اور مکاتب کی بیع فاسد ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ باطل ہے، اس لیے کہ ام ولد کے لیے نبی کریم ﷺ کے اس فرمان سے استحقاق عتق ثابت ہو گیا، جو آپ نے ماریہ قبطیہ کے متعلق فرمایا تھا کہ اسے اس کے بیٹے نے آزاد کر

دیا، اور مدبر میں فی الحال آزادی کا سبب منعقد ہو گیا ہے، اس لیے کہ موت کے بعد آقا کی اہلیت باطل ہو جائے گی، اور مکاتب اپنے آپ پر ایسے تصرف کا مستحق ہو چکا ہے، جو مولیٰ کے حق میں لازم ہے، اب اگر بیع کے ذریعے ملک ثابت ہوگی تو یہ سب باطل ہو جائیں گے، اس لیے بیع جائز نہیں ہوگی، اور اگر مکاتب بیع پر راضی ہو جائے، تو اس میں دو روایتیں ہیں، اور اظہر روایت جواز کی ہے، اور متن میں مدبر سے مطلق مدبر مراد ہے نہ کہ مقید، اور مطلق کے متعلق امام شافعی رالٹیلیہ کا اختلاف ہے جسے ہم کتاب العتاق میں بیان کر چکے ہیں۔

اللغاتُ:

﴿أعتق﴾ آزاد کیا ہے۔ ﴿الحریة﴾ آزادی۔

تخریج:

❶ اخرجه ابن ماجه فی سننه فی کتاب الاحکام ابواب العتق باب امهات الاولاد، حدیث رقم: ۲۵۱۶.

مدبر اور ام ولد کی بیع:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ام ولد، مدبر اور مکاتب وغیرہ کی بیع وشراء فاسد بمعنی باطل ہے، صاحب ہدایہ نے متن کے فاسد کو باطل کا جامہ اس لیے پہنا دیا ہے، تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ بعد القبض ان کی بیع مفید ملک ہوگی، یعنی ام ولد کی بیع کسی بھی حال میں مفید ملک نہیں ہوگی، خواہ ان پر قبضہ کر لیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو۔ اور ام ولد میں بطلان بیع کی وجہ یہ ہے کہ ام ولد آزادی کی مستحق ہو جاتی ہے، اور اس کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان ہے جو آپ نے اپنی باندی ماریہ قبطیہ کے لیے فرمایا تھا کہ اس کے بیٹے نے اس میں آزادی کا استحقاق ثابت کر دیا ہے، لہٰذا جب ام ولد آزادی کی مستحق ٹھہری تو اس کی بیع درست نہیں ہوگی، اس لیے کہ آزاد محل بیع نہیں ہوتا۔

اسی طرح مدبر کے حق میں فی الحال حریت کا سبب ثابت ہو چکا ہے، اس لیے کہ جب اس کے مولیٰ نے اس سے یوں کہا کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے، تو ظاہر ہے کہ اس میں سبب عتق ابھی ثابت ہوگا، کیوں کہ اگر اس کو مولیٰ کی موت پر معلق کر کے بعد میں ثابت کریں گے، تو مولیٰ کی موت کے بعد بھی اس کے اندر اہلیت اعتاق کو ثابت کرنا پڑے گا، حالانکہ موت تمام اہلیت ولیاقت اور ہر طرح کے تصرف پر بند لگا دیتی ہے، اس لیے لامحالہ مدبر میں فی الحال سبب حریت کو ثابت کریں گے اور ضابطہ یہ ہے کہ ان **سبب الموجود موجود**، لہٰذا اس سبب عتق کو عتق کی جگہ مانا جائے گا اور اس کی بھی بیع باطل ہوگی۔

مکاتب کا مسئلہ یہ ہے کہ بدل کتابت کی وجہ سے وہ اپنے اوپر ایسے تصرف کا مالک ہو گیا ہے جو مولیٰ کے حق میں لازم ہے، اور مولیٰ اس کی رضامندی کے بغیر کتابت کو فسخ نہیں کر سکتا، اب اگر ان کی بیع کو جائز قرار دے کر ان تینوں میں مشتری کی ملکیت کو ثابت مان لیں، تو ان کا استحقاق وتصرف باطل ہو جائے گا، اس لیے کہ مشتری کے لے ملکیت ثابت ہونے اور ام ولد وغیرہ میں استحقاق عتق یا سبب حریت وغیرہ کے ثابت ہونے دونوں میں منافات اور تضاد ہے، اور متضادین کے متعلق اصول یہ ہے کہ مقدم کو اولیت حاصل ہوتی ہے، لہٰذا جو چیز مقدم ہوگی وہی ثابت ہوگی اور چوں کہ مذکورہ تینوں چیزوں میں استحقاق عتق، سبب حریت اور تصرف یہ تینوں چیزیں بیع سے مقدم ہیں، اس لیے وہی ثابت ہوں گی اور بیع باطل اور غیر ثابت ہوگی، اس لیے کہ وہ استحقاق عتق

وغیرہ کے ثابت ہونے کی صورت میں مفید ملک نہیں ہوگی، اور جو بیع مفید ملک نہیں ہوتی وہ فاسد اور باطل ہوتی ہے، لہٰذا ان صورتوں میں بھی بیع باطل ہوگی۔

ولو رضي الخ فرماتے ہیں کہ اگر از خود مکاتب اپنی بیع پر راضی ہوجائے، تو اس وقت اس کی بیع کے جائز ہونے کے متعلق دو روایتیں ہیں (۱) عدم جواز کی، (۲) جواز کی، اور یہی زیادہ ظاہر اور راجح ہے، اس لیے کہ مکاتب کے حق میں عدم جواز بیع کی وجہ یہ تھی کہ اس کا حق کتابت فسخ ہورہا ہے، لیکن جب از خود وہ اپنا حق ساقط کرنے پر راضی ہے تو کیا کرے گا قاضی۔

والمراد الخ فرماتے ہیں کہ متن میں جس مدبر کی بیع کو باطل قرار دیا گیا ہے، اس سے مراد مطلق مدبر ہے نہ کہ مقید، مطلق اور مقید مدبر میں فرق یہ ہے کہ مطلق وہ مدبر کہلاتا ہے، آقا نے جس کی آزادی کو بغیر کسی شرط کے اپنی موت پر معلق کردیا ہو، مثلاً أنت حر بعد موتي کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے، اور مقید وہ مدبر ہے جس کی آزادی کو اس کے مولیٰ نے کسی خاص موت یا کسی خاص واقعہ پر معلق کیا ہو، مثلاً وہ یوں کہے کہ اگر فلاں بیماری میں میرا انتقال ہوا تب تو تم آزاد ہو، یا یوں کہے کہ اگر فلاں شخص سفر سے واپس آجائے یا میں فلاں سفر سے واپس آجاؤں تو تم آزاد ہو وغیرہ وغیرہ۔ تو مطلق کی صورت میں نفس موت سے مدبر آزاد ہوجائے گا اور مقید کی صورت میں آقا کی جانب سے بیان کردہ شرط اور قید کا وجود ضروری ہوگا۔

مدبر مقید کی بیع تو بالاتفاق جائز ہے، اور مدبر مطلق کی بیع ہمارے یہاں ناجائز ہے، البتہ امام شافعی رالٹیلیہ مدبر مطلق کی بیع کو بھی جائز قرار دیتے ہیں، اور اس پر ان کی دو دلیلیں ہیں۔ (۱) آپ ﷺ نے مدبر کو فروخت کیا ہے، (۲) اس صورت میں غلام کی آزادی مولیٰ کی موت پر معلق ہوتی ہے اور آزادی کو کسی شرط پر معلق کرنے سے وہ بیع اور ہبہ کے لیے مانع نہیں بنتی، اس لیے مطلق مدبر کی بیع بھی درست ہوگی۔

احناف کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے مدبر کو بیچنے اور اس کا ہبہ وغیرہ کرنے سے منع فرمایا ہے، المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث۔ اس حدیث میں آپ ﷺ نے مطلق مدبر کا تذکرہ فرمایا ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ المطلق إذا أطلق يراد به الفرد الكامل اور مدبر مطلق ہی کامل ہوتا ہے، اس لیے وہی مراد ہوگا اور اس کے خلاف قیاس وغیرہ سے کام نہیں چلے گا۔ امام شافعی رالٹیلیہ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ جہاں نبی اکرم ﷺ سے مدبر فروخت کرنا ثابت ہے، وہاں مدبر سے مدبر مقید مراد ہے اور مقید کی بیع کو تو ہم بھی جائز کہتے ہیں۔

قَالَ وَإِنْ مَاتَتْ أُمُّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِيْ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا عَلَيْهِ قِيْمَتُهَا، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْهُ، لَهُمَا أَنَّهُ مَقْبُوْضٌ بِجِهَةِ الْبَيْعِ فَيَكُوْنُ مَضْمُوْنًا عَلَيْهِ كَسَائِرِ الْأَمْوَالِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْمُدَبَّرَ وَأُمَّ الْوَلَدِ يَدْخُلَانِ تَحْتَ الْبَيْعِ حَتّٰى يَمْلِكَ مَا يُضَمُّ إِلَيْهِمَا فِي الْبَيْعِ، بِخِلَافِ الْمُكَاتَبِ، لِأَنَّهُ فِيْ يَدِ نَفْسِهِ فَلَا يَتَحَقَّقُ فِيْ حَقِّهِ الْقَبْضُ، وَهٰذَا الضَّمَانُ بِالْقَبْضِ، وَلَهُ أَنَّ جِهَةَ الْبَيْعِ إِنَّمَا تَلْحَقُ بِحَقِيْقَتِهِ فِيْ مَحَلٍّ يَقْبَلُ الْحَقِيْقَةَ وَهُمَا لَا يَقْبَلَانِ حَقِيْقَةَ الْبَيْعِ، فَصَارَا كَالْمُكَاتَبِ، وَلَيْسَ دُخُوْلُهُمَا فِي الْبَيْعِ فِيْ حَقِّ أَنْفُسِهِمَا، وَإِنَّمَا

ذٰلِكَ لِيَثْبُتَ حُكْمُ الْبَيْعِ فِيْمَا ضُمَّ إِلَيْهِمَا، فَصَارَ كَمَالِ الْمُشْتَرِيْ لَايَدْخُلُ فِيْ حُكْمِ عَقْدِهٖ بِانْفِرَادِهٖ، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ حُكْمُ الدُّخُوْلِ فِيْمَا ضَمَّهٗ إِلَيْهِ، كَذَا هٰذَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر ام ولد یا مدبر کا مشتری کے قبضے میں انتقال ہوجائے، تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مشتری پر ضمان نہیں ہوگا، حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ مشتری پر اس کی قیمت واجب ہوگی، یہی امام صاحب سے بھی ایک روایت ہے۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ مبیع پر جہت بیع کے ذریعے قبضہ کیا گیا ہے، لہٰذا دیگر اموال کی طرح اس کا بھی ضمان واجب ہوگا۔ اور یہ (مقبوض بجہت البیع) اس وجہ سے ہے کہ مدبر اور ام ولد بیع کے تحت آجاتے ہیں، یہاں تک کہ مبیع میں ان کے ساتھ ملائی ہوئی چیزیں مملوک بن جاتی ہیں، برخلاف مکاتب کے، کیوں کہ وہ اپنے ہی قبضے میں ہوتا ہے، لہٰذا اس کے حق میں قبضہ متحقق نہیں ہوسکتا، جب کہ یہ ضمان قبضہ ہی کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جہت بیع کو ایسے محل میں حقیقت بیع کے ساتھ لاحق کیا جاتا ہے، جو محل حقیقت کو قبول کرتا ہو اور (ام ولد اور مدبر) یہ دونوں حقیقت بیع کو قبول نہیں کرتے، لہٰذا یہ بھی مکاتب کی طرح ہوگئے، اور بیع میں ان کا دخول اپنی ذات میں نہیں ہوتا، بلکہ ان کے ساتھ ضم کردہ چیزوں میں حکم بیع کے ثبوت کے لیے ہوتا ہے، چنانچہ یہ دخول مشتری کے مال کی طرح ہوگیا، جو تنہا اس کی بیع کے حکم میں تو داخل نہیں ہوتا، لیکن اس کی طرف سے ضم کردہ چیز میں حکم دخول ثابت ہوجاتا ہے، اسی طرح اس میں بھی ہوگا۔

اللغات:

﴿يُضَمّ﴾ ملایا جاتا ہے۔

مدبر اور ام ولد کی بیع:

مسئلے کی نوعیت یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی سے اپنی ام ولد یا اپنے مدبر کو فروخت کردیا، مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا اور پھر مبیع اس کے قبضے میں ہلاک ہوگئی تو مشتری پر کوئی ضمان وغیرہ واجب ہوگا یا نہیں؟

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مشتری پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ مشتری پر مبیع کی قیمت بطور ضمان واجب ہوگی، اور اگر مبیع مدبر ہو، تو امام صاحب سے بھی ایک روایت میں وجوب قیمت کا قول منقول ہے، لیکن اگر مبیع ام ولد ہو تو اس صورت میں امام صاحب سے صرف ایک روایت یعنی عدم وجوب ضمان کی ہے۔

وھو روایة عنه سے ام ولد اور مدبر دونوں کے متعلق امام صاحب سے ایک دوسری روایت کا وہم ہوتا ہے، جو غلط ہے، امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے صرف مدبر کے متعلق دو روایتیں ہیں، نہ کہ ام ولد کے متعلق۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ مدبر اور ام ولد دونوں میں سے ہر ایک پر بیع کے واسطے اور اس کے حوالے سے قبضہ کیا جاتا ہے اور ہر وہ چیز جس پر جہت بیع کی وجہ سے قبضہ کیا جاتا ہے وہ مضمون ہوتی ہے (جیسے مقبوض علی سوم الشراء وغیرہ) لہٰذا یہاں بھی مقبوض مبیع مضمون ہوگی۔ اور مدبر اور ام ولد کے مقبوض بجہت البیع ہونے کی علت یہ ہے کہ یہ دونوں بیع کے تحت داخل ہوجاتے ہیں، چنانچہ اگر مدبر یا ام ولد کے ساتھ کوئی کامل

غلام فروخت کیا جائے، تو اس غلام میں بیع درست ہوگی، اگر یہ بیع کے تحت داخل نہ ہوتے، تو اس غلام کی بھی بیع درست نہ ہوتی، لہٰذا جب یہ عقد بیع کے تحت داخل ہیں تو ان کے ہلاک ہونے سے ضمان واجب ہوگا، اس لیے کہ عقد بیع کے تحت داخل ہونے والی چیز مقبوض بجہت البیع ہوتی ہے اور مقبوض بجہت البیع مضمون ہوتا ہے، اس لیے یہ بھی مضمون ہوں گے۔

بخلاف المکاتب سے صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل پر ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب مدبر اور ام ولد عقد بیع کے تحت داخل ہونے کی وجہ سے مقبوض بجہت البیع شمار ہوتے ہیں اور ان کی ہلاکت سے ان کا ضمان واجب ہوتا ہے، تو اسی طرح مکاتب بھی تو عقد بیع کے تحت داخل ہوتا ہے، لہٰذا اس کی ہلاکت سے بھی مشتری پر ضمان واجب ہونا چاہیے، حالانکہ مکاتب کے مرنے کی صورت میں تو آپ حضرات عدم وجوب ضمان کے قائل ہیں، ایسا کیوں ہے؟

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ وجوب ضمان کا دارومدار مبیع کے عقد کے تحت داخل ہونے پر نہیں، بلکہ مشتری کے قبضہ پر ہے، اور مکاتب چوں کہ اپنے آپ میں مقبوض ہوتا ہے، اس پر مشتری کا قبضہ متحقق نہیں ہوسکتا، اس لیے مکاتب کے مرنے کی صورت میں مشتری پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا۔ کیوں کہ مدار ضمان یعنی قبضہ مفقود ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ نے اگر چہ اس جواب کے ذریعے سائل کو خاموش کرنے کی کوشش کی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ جواب حلق سے نہیں اتر رہا ہے، کیوں کہ مدبر اور ام ولد کے سلسلے میں وجوب ضمان کی بیان کردہ دلیل ساری کی ساری دخول عقد اور مقبوض بجہت البیع سے متعلق ہے، لہٰذا محض قبضہ پر وجوب یا عدم وجوب کا حکم لگانا سمجھ سے باہر ہے۔ (شارح عفی عنہ)

ولہ الخ حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ٹھیک ہے مدبر اور ام ولد مقبوض بجہت البیع ہیں، لیکن وجوب ضمان کے لیے محض مقبوض بجہت البیع ہونا کافی نہیں ہے، بلکہ جہت بیع کا حقیقت بیع کے ساتھ الحاق کا امکان بھی ضروری ہے، یعنی جہت بیع کو اسی وقت حقیقت بیع کے ساتھ لاحق کریں گے جب مبیع میں قبولیت حقیقت کی صلاحیت ہو، دوسرے لفظوں میں جب مبیع میں مشتری کی ملکیت ثابت ہوسکتی ہو، اور شروع بحث ہی میں آپ نے پڑھ لیا ہے کہ مدبر وغیرہ کی بیع باطل ہوتی ہے، یعنی کسی بھی حال میں مدبر وغیرہ کے اندر مشتری کی ملکیت ثابت نہیں ہوسکتی، معلوم ہوا کہ مکاتب کی طرح مدبر وغیرہ بھی حقیقت بیع کو قبول نہیں کرتے، اس لیے جہت بیع کا حقیقت بیع کے ساتھ الحاق ناممکن ہے اور جب الحاق ناممکن ہے تو جہت بیع موجب ضمان بھی نہیں ہوگی۔

ولیس الخ سے صاحبین کی دلیل کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ حضرات کا مدبر اور ام ولد کو مبیع میں داخل مان کر، مقبوض بجہت البیع ثابت کرکے مشتری پر ان کا ضمان واجب کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ دخول کی دو حیثیتیں ہیں (۱) اصالۃ کوئی چیز بیع میں داخل ہو جیسے مبیع، (۲) تبعاً کسی چیز کے ثبوت کے لیے داخل ہو، اصالۃ داخل ہونے والی چیز تو مقبوض بجہت البیع ہوگی، مگر تبعاً اور مثبت بن کر داخل ہونے والی چیز مقبوض بجہت البیع نہیں ہوگی، اور صورت مسئلہ میں ام ولد اور مدبر اصالۃ بیع میں داخل نہیں ہوتے، اس لیے کہ وہ بیع کا محل ہی نہیں ہیں، ہاں اگر ان کے ساتھ کوئی غلام یا باندی وغیرہ فروخت کی گئی ہو تو اس دوسری چیز میں حکم بیع کو ثابت کرنے کے لیے وہ بیع کے تحت آ جاتے ہیں (یہی وجہ ہے کہ صرف اس مضموم کی بیع درست ہوتی ہے، ان کی بیع درست نہیں ہوتی) لہٰذا جب یہ اصالۃ بیع میں نہیں داخل ہوتے تو مقبوض بجہت البیع بھی نہیں ہوں گے، اور ان کے ہلاک ہونے سے مشتری پر کوئی ضمان بھی واجب نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ ضمان تو مقبوض بجہت البیع پر واجب ہوتا ہے اور یہ مقبوض بجہت البیع نہیں ہیں۔

فصار کمال المشتری الخ صاحب ہدایہ اس جواب کو ایک مثال کے ذریعے سمجھا رہے ہیں کہ جس طرح اگر کسی نے زید کے غلام کے ساتھ اپنا غلام ملا کر زید ہی کے ہاتھ انھیں بیچ دیا، تو ظاہر ہے کہ زید کا غلام تو بیع میں اصالۃً داخل نہیں ہوگا، اس لیے کہ وہ تو خود مشتری کا مملوک ہے، البتہ یہ غلام بائع کے غلام میں حکم بیع کو ثابت کردے گا، یعنی زید بائع کو اس کے غلام کی قیمت کے بقدر قیمت دے کر اس کا مالک ہوجائے گا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ہوگا کہ مدبر اور ام ولد اصالۃً تو بیع میں داخل نہیں ہوں گے، مگر اُن سے ضم کردہ چیزوں میں حکم بیع کو ثابت کرنے کے لیے مدد ومعاون ثابت ہوں گے۔

قَالَ وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ السَّمَكِ قَبْلَ أَنْ يُصْطَادَ، لِأَنَّهُ بَاعَ مَالَا يَمْلِكُهُ، وَلَا فِيْ حَظِيْرَةٍ إِذَا كَانَ لَا يُؤْخَذُ إِلَّا بِصَيْدٍ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مَقْدُوْرِ التَّسْلِيْمِ، وَمَعْنَاهُ إِذَا أَخَذَهُ ثُمَّ أَلْقَاهُ فِيْهَا، وَلَوْ كَانَ يُؤْخَذُ مِنْ غَيْرِ حِيْلَةٍ جَازَ، إِلَّا إِذَا اجْتَمَعَتْ فِيْهَا بِأَنْفُسِهَا وَلَمْ يُسَدَّ عَلَيْهَا الْمَدْخَلُ لِعَدَمِ الْمِلْكِ، قَالَ وَلَا بَيْعَ الطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مَمْلُوْكٍ قَبْلَ الْأَخْذِ، وَكَذَا لَوْ أَرْسَلَهُ مِنْ يَدِهِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مَقْدُوْرِ التَّسْلِيْمِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ شکار کرنے سے پہلے مچھلی کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ بائع نے ایسی چیز فروخت کی جس کا وہ مالک نہیں ہے، اور باڑے میں بھی (مچھلی کی) بیع جائز نہیں ہے، جب شکار کے بغیر اس کا پکڑنا ممکن نہ ہو، اس لیے کہ وہ غیر مقدور التسلیم ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب مچھلی کو پکڑ کر باڑے میں ڈال دیا ہو، اور اگر حیلہ کے بغیر مچھلیاں پکڑی جاسکتی ہوں تو ان کی بیع جائز ہے، لیکن اگر مچھلیاں ازخود باڑے میں جمع ہوجائیں اور اندر جانے کا راستہ بند نہ کیا گیا ہو، تو عدم ملک کی وجہ سے ان کی بیع جائز نہیں ہوگی۔

فرماتے ہیں کہ ہوا میں پرندے کی بیع بھی ناجائز ہے، اس لیے کہ پکڑنے سے پہلے وہ غیر مملوک ہے اور ایسے ہی اگر بائع نے اسے اپنے ہاتھ سے چھوڑا ہو، کیوں کہ (اس صورت میں) وہ غیر مقدور التسلیم ہے۔

اللغات:

﴿سمك﴾ مچھلی۔ ﴿یصطاد﴾ شکار کی جائے۔ ﴿حظیرة﴾ حوض۔ ﴿صید﴾ شکار کرنا۔ ﴿لم یسد﴾ بند نہیں کیا گیا۔ ﴿ارسل﴾ چھوڑ دیا۔

غیر مملوک چیز کی بیع:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں، آپ انھیں سمجھنے سے پہلے مختصراً یہ بات ذہن نشین کرلیں کہ نہ تو غیر مملوک چیز کی بیع درست ہے اور نہ ہی غیر مقدور التسلیم کی، یعنی انسان جس چیز کا مالک نہیں ہے اسے بھی نہیں بیچ سکتا اور وہ جس چیز کو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے اسے بھی نہیں بیچ سکتا۔

پہلے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے شکار کرنے سے پہلے ہی تالاب کی مچھلیاں فروخت کردیں، تو بیع جائز نہیں ہوگی، اس لیے کہ جواز بیع کے لیے مبیع کا بائع کی ملکیت میں ہونا ضروری ہے، اور تالاب کی مچھلیاں کسی کی ملکیت میں نہیں ہوتیں اور ہر کوئی

انھیں پکڑ کر اپنی ملک میں لے سکتا ہے، اس لیے کہ یہ غیر مملوک کی بیع ہوئی اور غیر مملوک کی بیع جائز نہیں ہے، لہٰذا یہ صورت بھی جائز نہیں ہوگی۔

ولا في حظيرة: حظیرہ وہ جگہ جو جانوروں کی رہائش کے لیے لکڑی وغیرہ سے گھیر دی جائے جسے باڑہ کہتے ہیں۔ یہاں حظیرہ سے مراد وہ بند اور وہ گڑھا ہے جس میں مچھلیوں کو مقید کر دیا جائے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے تالاب اور دریا سے مچھلی پکڑ کر ایک بند میں ڈال دیا، پھر ان کو فروخت کیا، تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) اگر حظیرہ چھوٹا ہے اور کسی حیلے اور مشقت کے بغیر مچھلیوں کا پکڑنا ممکن ہے، تو بیع جائز اور درست ہے، اس لیے کہ بائع یہاں مچھلیوں کا مالک بھی ہے اور ان کے سپرد کرنے پر قادر بھی ہے۔

لیکن اگر حظیرہ بڑا ہو اور حیلے اور تکلف کے بغیر مچھلیوں کا پکڑنا ناممکن ہو، تو اس صورت میں بیع جائز نہیں ہوگی، کیوں کہ بائع اس صورت میں اگر چہ ان مچھلیوں کا مالک ہے، لیکن حظیرہ بڑا ہونے کی وجہ سے چوں کہ وہ ان کے سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے، اور آپ کو معلوم ہے کہ غیر مقدور التسلیم چیز کی بیع درست نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں ان کی بیع بھی درست نہیں ہوگی۔

ومعناه الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حظیرہ کی صورت میں بیع کے جواز اور عدم جواز کا مسئلہ اس وقت ہے جب از خود بائع نے بڑے تالاب یا دریا سے مچھلیاں پکڑ کر اس میں ڈالا ہو، لیکن اگر ان مچھلیوں کے حظیرہ میں جمع ہونے میں بائع کا کوئی عمل دخل نہ ہو اور خود سے مچھلیاں آکر اس میں جمع ہو جائیں، بائع نے اس کا راستہ بھی بند نہ کیا ہو، تو اس صورت میں چوں کہ بائع ان مچھلیوں کا مالک نہیں ہے، اس لیے ان کی بیع درست نہیں ہوگی۔

قال الخ اس مسئلے کا حاصل بھی وہی ہے جو ابھی گذرا، کہ پرندہ اگر ہوا میں اڑ رہا ہے، تو چوں کہ وہ غیر مملوک ہے، اس لیے اس کی بیع اس حالت میں درست نہیں ہے، اسی طرح اگر کسی شخص نے پرندے کو پکڑ کر اسے اڑا دیا اور پھر فروخت کیا، تو بھی اس کی بیع درست نہیں ہوگی، کیوں کہ اس صورت میں اگر چہ بائع اس کا مالک ہے، مگر چوں کہ وہ اس کو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں بھی اس کی بیع درست نہیں ہوگی۔

قَالَ وَلَا بَيْعَ الْحَمْلِ وَلَا النَّتَاجِ لِنَهْيِ رَسُوْلِ اللّٰهِ [1] صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((عَنْ بَيْعِ الْحَبْلِ وَحَبْلِ الْحَبْلَةِ))، وَلِأَنَّ فِيْهِ غَدْرًا، قَالَ وَلَا اللَّبَنِ فِي الضَّرْعِ لِلْغَرَرِ، فَعَسَاهُ انْتِفَاخٌ، وَلِأَنَّهُ يَتَنَازَعُ فِيْ كَيْفِيَّةِ الْحَلْبِ وَرُبَّمَا يَزْدَادُ فَيَخْتَلِطُ الْمَبِيْعُ بِغَيْرِهٖ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ حمل اور حمل کے حمل کی بیع بھی جائز نہیں ہے، اس لیے کہ رسول اکرم ﷺ نے حمل اور حمل کے حمل کی بیع سے منع فرمایا ہے، اور اس وجہ سے بھی (ناجائز ہے) کہ اس میں دھوکہ ہے۔

فرماتے ہیں کہ دھوکہ ہی کی وجہ سے تھن میں دودھ کی بیع ناجائز ہے، کیوں کہ ہوسکتا ہے صرف تھن پھولے ہوئے ہوں، اور اس لیے بھی کہ مشتری دوہنے کی کیفیت میں بائع سے نزاع کرے گا، اور کبھی کبھی دودھ بڑھتا رہتا ہے، لہٰذا مبیع غیر مبیع سے مل جائے گی۔

اللغات:

﴿نتاج﴾ حمل کا حمل۔ ﴿غدر﴾ دھوکا۔ ﴿لبن﴾ دودھ۔ ﴿ضرع﴾ تھن۔ ﴿عساہ﴾ ہوسکتا ہے کہ وہ۔ ﴿انتفاخ﴾ ہوا بھرا ہوا ہونا، پھول جانا۔ ﴿حلب﴾ دوہنا۔

تخریج:

❶ اخرجہ مالک فی المؤطا باب ما لا یجوز من بیع الحیوان، صفحہ رقم: ۵۹۲.

حمل ونتاج کی بیع:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جانور وغیرہ کے پیٹ میں موجود حمل کی بیع وشراء، اسی طرح حمل کے حمل یعنی موجودہ حمل سے جو مادہ پیدا ہوگا اس کے حمل کی بیع وشراء دونوں ناجائز ہیں۔ اس لیے کہ آپ ﷺ نے حمل اور حمل کے حمل کی بیع سے منع فرمایا ہے۔ صحیحین میں حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ أن النبي ﷺ نھی عن بیع حبل الحبالة، اور عقلی دلیل یہ ہے کہ حمل وغیرہ کی بیع میں دھوکہ ہے، بسااوقات جانور وغیرہ کا صرف پیٹ پھول جاتا ہے اور اندر سے وہ خالی ہوتا ہے، اس صورت میں بائع کا تو فائدہ ہے کہ وہ لڑ جھگڑ کر ثمن وصول کرلے گا، مگر مشتری کے حق میں یہ دھوکہ ہے، اور آپ ﷺ نے دھوکہ وغیرہ سے منع فرمایا ہے۔

قال الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ تھن اور چھاتی میں دودھ کی بیع بھی ناجائز ہے، کیوں کہ حمل کی طرح یہاں بھی دھوکے اور تھنوں کے پھولنے کا امکان ہے، پھر یہ کہ مشتری اس صورت میں تھنوں کو بالکل دبا دبا کر چوس لینا چاہے گا اور بائع مخصوص برتن سے متعین وقت تک ہی دوہنے کی اجازت دے گا، نتیجتاً دونوں میں نزاع ہوگا، اور یہ نزاع دودھ کی مقدار میں جہالت کے سبب پیدا ہوا ہے، اور چوں کہ یہ جہالت مفضی إلی النزاع ہے، اس لیے اس صورت میں بھی بیع جائز نہیں ہوگی۔

اور اس صورت کے عدم جواز کی تیسری توجیہ یہ ہے کہ تھن کو دوہنے سے بالکل دودھ خالی نہیں ہوجاتا، بلکہ وقتاً فوقتاً دودھ نکلتا اور رستا رہتا ہے، اور عقد تھن میں موجود دودھ پر منعقد ہوا تھا، رسنے اور نکلنے والا دودھ مبیع میں شامل نہیں تھا، لہٰذا اس صورت میں مبیع کے غیر مبیع کے ساتھ اختلاط کا اندیشہ ہے، اس لیے بھی یہ صورت ناجائز اور حرام ہوگی۔

قَالَ وَلَا الصُّوْفِ عَلٰی ظَهْرِ الْغَنَمِ، لِأَنَّهُ مِنْ أَوْصَافِ الْحَيْوَانِ، وَلِأَنَّهُ يَنْبُتُ مِنْ أَسْفَلٍ فَيَخْتَلِطُ الْمَبِيْعُ بِغَيْرِهِ، بِخِلَافِ الْقَوَائِمِ، لِأَنَّهَا تَزِيْدُ مِنْ أَعْلٰی، وَبِخِلَافِ الْقَصِيْلِ، لِأَنَّهُ يُمْكِنُ قَلْعُهُ، وَالْقَطْعُ فِي الصُّوْفِ مُتَعَيَّنٌ فَيَقَعُ التَّنَازُعُ فِيْ مَوْضِعِ الْقَطْعِ، وَقَدْ صَحَّ أَنَّهُ نَهٰى❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((عَنْ بَيْعِ الصُّوْفِ عَلٰی ظَهْرِ الْغَنَمِ، وَعَنْ لَبَنٍ فِيْ ضَرْعٍ، وَسَمَنٍ فِيْ لَبَنٍ))، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلٰی أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيْ هٰذَا الصُّوْفِ حَيْثُ جَوَّزَ بَيْعَهُ فِيْمَا يُرْوٰی عَنْهُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ بکری کی پشت پر (موجود) اون کی بیع بھی جائز نہیں ہے، اس لیے کہ اون حیوان کے اوصاف میں سے ہے، اور اس لیے بھی کہ اون نیچے سے اُگتا ہے، لہٰذا مبیع غیر مبیع سے مختلط ہوجائے گی۔ برخلاف درختوں کی شاخوں کے، اس لیے کہ وہ اوپر سے بڑھتی ہیں، اور برخلاف سبز کھیتی کے، کیوں کہ اس کا اکھاڑنا ممکن ہے، اور اون میں قطع متعین ہے، لہٰذا موضع قطع میں اختلاف

ہوگا، اور یہ بات صحیح ہے کہ آپ ﷺ نے بکری کی پشت پر اون کی بیع سے، تھن میں دودھ کی بیع سے اور دودھ میں گھی کی بیع سے منع فرمایا ہے، اور یہ حدیث اون کے سلسلے میں امام ابویوسف رحمہ اللہ کے خلاف حجت ہے، اس لیے کہ ان سے مروی ایک روایت میں انھوں نے اس کی بیع کو جائز قرار دیا ہے۔

اللغات:

﴿صوف﴾ اون۔ ﴿قوائم﴾ واحد قائمہ: درخت کی موٹی شاخیں۔ ﴿قصیل﴾ سبز کھیتی۔ ﴿سمن﴾ گھی۔

تخریج:

❶ اخرجه بيهقي في سننه كتاب البيوع باب ما جاء في النهى عن بيع الصوف، حديث رقم: ۱۰۸۵۷.

جانور کی پشت پر موجود اون وغیرہ کی بیع:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ بکری اور بھیڑ وغیرہ کی پشت پر جو بال اور اون ہوتے ہیں، تنہا ان کی خرید وفروخت درست نہیں ہے، اس لیے کہ یہ حیوان کے تابع ہوتے ہیں اور آپ کو معلوم ہے کہ متبوع کے بغیر تابع کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی، لہٰذا محض اس اون کا بیچنا اور خریدنا درست نہیں ہوگا۔

اس عدم جواز کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اون وغیرہ نیچے سے پیدا ہوتے ہیں اور وقتاً فوقتاً ان میں اضافہ ہوتا رہتا ہے، لہٰذا مبیع کا غیر مبیع سے اختلاط لازم آئے گا، اس لیے کہ مبیع وہی اون ہیں جو بوقت عقد موجود تھے، اور بعد العقد بڑھے ہوئے اون مبیع نہیں ہیں، اس لیے مبیع غیر مبیع (بڑھے ہوئے اون سے) مل جائے گی اور اس طرح کا اختلاط مفسد عقد ہوتا ہے، اس لیے یہاں بھی بیع فاسد ہو جائے گی۔

بخلاف القوائم الخ سے اشکال مقدر کا جواب ہے، اشکال یہ ہے کہ جس طرح بکری وغیرہ کی پشت پر اون کی بیع سے مبیع اور غیر مبیع کا اختلاط لازم آتا ہے، اسی طرح درختوں پر شاخوں کی بیع سے بھی مبیع کا غیر مبیع سے اختلاط لازم آرہا ہے، کیونکہ شاخیں بھی درخت سے ملی رہتی ہیں اور وقتاً فوقتاً ان میں اضافہ ہوتا رہتا ہے، لہٰذا اگر آپ اون کی مذکورہ بیع کو ناجائز کہتے ہیں، تو شاخوں کی بیع کو بھی ناجائز کہیے، حالانکہ آپ تو اس کے جواز کے قائل ہیں؟

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ شاخیں اوپر سے بڑھتی ہیں، لہٰذا شاخوں میں جتنی بھی بڑھوتری ہوگی وہ مشتری کے ملک میں ہوگی اور غیر مبیع (درختوں) سے اس کا اختلاط لازم نہیں آئے گا، اس لیے اس کی بیع کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

وبخلاف القصیل الخ اس سے بھی گذشتہ اعتراض کی طرح اعتراض کا جواب دیا ہے۔ کہ صرف ہری اور سرسبز وشاداب کھیتی کی بیع (کھیت اور زمین کے علاوہ) جائز ہے، کیونکہ اگر یہاں عاقدین میں کوئی اختلاف ہوتا ہے، تو مشتری چپ چاپ اپنی کھیتی اکھاڑ لے گا اور نزاع ختم ہو جائے گا، لیکن اون میں چوں کہ موضع قطع متعین ہوتی ہے، اب مشتری چاہے گا کہ بالکل چمڑے کی جڑ سے کاٹے، اور بائع اسے کچھ چھوڑ کر کاٹنے پر مجبور کرے گا، نتیجتاً دونوں میں نزاع ہوگا، اور یہ نزاع مفضی الی الفساد ہوگا، اس لیے اون کی بیع ناجائز اور کھیتی وغیرہ کی بیع جائز ہوگی، اور ایک کے جواز یا عدم جواز کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا۔

وقد صح: فرماتے ہیں کہ سب سے سیدھی بات تو یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری کے پشت پر اون کی بیع اور تھن میں دودھ کی بیع وغیرہ سے منع فرمایا ہے، لہٰذا جب شارع علیہ السلام کی طرف سے اون وغیرہ میں صاف طور پر بیع کی ممانعت ہے، تو اب کسی حیلے اور قیاس کے ذریعے اسے ثابت اور جائز کرنا بے سود اور بے کار ہے، یہی وجہ ہے کہ آقا کا یہ فرمان امام ابو یوسف کے خلاف ان کے اس قول میں حجت ہے، جہاں وہ اس اون کو مال متقوم اور مقدور التسلیم سمجھ کر اس کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں، کہ جب صراحت کے ساتھ اون غیر مجذوذ کے بیع کی ممانعت وارد ہے، تو اب اس کے خلاف قیاس نہیں، بلکہ اس سے اقویٰ کوئی دلیل پیش کرو تب تو کام چلے گا، ورنہ نہیں۔

قَالَ وَجِذْعٍ فِي السَّقْفِ وَذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ ذَكَرَا الْقَطْعَ أَوْ لَمْ يَذْكُرَاهُ، لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَسْلِيمُهُ إِلَّا بِضَرَرٍ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ مِنْ نُقْرَةِ فِضَّةٍ، لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ فِي تَبْعِيضِهِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مُعَيَّنًا لَا يَجُوزُ لِمَا ذَكَرْنَا وَلِلْجَهَالَةِ أَيْضًا، وَلَوْ قَطَعَ الْبَائِعُ الذِّرَاعَ أَوْ قَلَعَ الْجِذْعَ قَبْلَ أَنْ يَفْسَخَ الْمُشْتَرِي يَعُوْدُ صَحِيْحًا لِزَوَالِ الْمُفْسِدِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ النَّوٰى فِي التَّمْرِ أَوِ الْبِذْرَ فِي الْبِطِّيْخِ حَيْثُ لَا يَكُوْنُ صَحِيْحًا وَإِنْ شَقَّهُمَا وَأَخْرَجَ الْمَبِيْعَ، لِأَنَّ فِي وُجُوْدِهِمَا احْتِمَالًا، أَمَّا الْجِذْعُ فَعَيْنٌ مَوْجُوْدٌ، قَالَ وَضَرْبَةُ الْقَانِصِ، وَهُوَ مَا يَخْرُجُ مِنَ الصَّيْدِ بِضَرْبِ الشَّبْكَةِ مَرَّةً، لِأَنَّهُ مَجْهُوْلٌ وَلِأَنَّ فِيْهِ غَرَرًا .

ترجمه: فرماتے ہیں کہ چھت میں شہتیر کی بیع اور کپڑے سے (صرف) ایک گز کی بیع جائز نہیں ہے، خواہ عاقدین نے (کپڑا کاٹنے کی جگہ) کو بیان کیا ہو یا نہ کیا ہو، اس لیے کہ نقصان کے بغیر اس کا سپرد کرنا ممکن نہیں ہے، برخلاف اس صورت کے جب چاندی کے ڈلے سے دس درہم چاندی فروخت کیا، اس لیے کہ ڈلے کو ٹکڑا ٹکڑا کرنے میں کوئی نقصان نہیں ہے۔ اور اگر شہتیر یا گز معین نہ ہوں، تو بھی ان کی بیع ناجائز ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، نیز جہالت کی وجہ سے بھی (ناجائز ہے) اور اگر مشتری کے بیع کو فسخ کرنے سے پہلے ہی بائع نے گز کاٹ دیا یا شہتیر کو اکھاڑ دیا، تو بیع صحیح ہو کر عود کر آئے گی، اس لیے کہ مفسد زائل ہو گیا۔ برخلاف اس صورت کے جب چھوہاروں میں موجود گٹھلیوں کو فروخت کیا، یا خربوزے میں موجود بیج کو بیچا، کہ یہ بیع صحیح نہیں ہوگی، ہر چند کہ بائع چھوہارے اور خربوزے کو پھاڑ کر مبیع نکال دے، اس لیے کہ ان میں گٹھلی اور بیج کے موجود ہونے کا احتمال ہے، رہی شہتیر تو وہ معین اور موجود ہے۔

فرماتے ہیں کہ ضربۃ القانص کی بیع بھی جائز نہیں ہے، اور ضربۃ القانص وہ شکار کہلاتا ہے جو ایک مرتبہ جال پھینکنے سے حاصل ہو، اس لیے کہ شکار مجہول ہے اور اس میں دھوکہ بھی ہے۔

اللغات:

﴿جذع﴾ تنا، شہتیر۔ ﴿ذراع﴾ ایک گز۔ ﴿نقرة﴾ چاندی کا ڈلا۔ ﴿نوی﴾ گٹھلی۔ ﴿تمر﴾ کھجور۔ ﴿بذر﴾ بیج۔ ﴿بطّیخ﴾ خربوزہ۔ ﴿شقّ﴾ پھاڑ دیا، کھول دیا۔ ﴿ضربة القانص﴾ شکاری کا ایک وار۔ ﴿شبكة﴾ جال۔ ﴿غدر﴾ دھوکہ۔

بیع فاسد و باطل کی چند صورتیں:

گذشتہ عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں۔ (۱) اگر کوئی شخص چھت میں لگی ہوئی متعین شہتیر بیچتا ہے، یا کسی ایسے کپڑے سے صرف ایک گز بیچتا ہے، جس کپڑے کو کاٹنے میں نقصان ہو، مثلاً عمامہ، وغیرہ ہے کہ ان میں سے ایک گز کا کاٹنا ان کے لیے نقصان دہ ہے، تو دونوں کی بیع جائز نہیں ہے، اس لیے کہ چھت سے شہتیر نکالنے میں عمارت کے گرنے اور منہدم ہونے کا اندیشہ ہے، اسی طرح عمامہ وغیرہ سے ایک گز کاٹنے میں ان کے خراب ہونے کا قوی امکان ہے، لہٰذا دونوں صورتوں میں بائع کے لیے ضرر اور نقصان برداشت کیے بغیر مبیع کا تسلیم کرنا ناممکن ہے اور لاضرر ولا ضرار والے اصول کے تحت خام خواہی ضرر برداشت کرنا مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور مقتضائے عقد کے خلاف کرنا عقد کے لیے مفسد ہے، اس لیے صورت مذکورہ میں بیع فاسد اور باطل ہوگی۔

بخلاف: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے چاندی کے ڈلے میں سے دس درہم کے بقدر چاندی فروخت کی، تو یہ جائز ہے، اس لیے کہ چاندی کے ڈلے کو کاٹنے اور ٹکڑا کرنے میں کوئی ضرر نہیں ہے، لہٰذا عدم جواز کی علت یعنی ضرر منتفی ہوگیا، اس لیے یہ صورت جائز ہے۔

ولو لم یکن الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شہتیر اور گز متعین ہوں تو ضرر کی وجہ سے ان کی بیع ناجائز ہے، اسی طرح جب وہ غیر متعین ہوں، تو بھی ان کی بیع ناجائز ہے، اس کی ایک وجہ تو وہی ضرر ہے اور دوسری وجہ مبیع کا مجہول ہونا، یعنی غیر متعین ہونے کی صورت میں شہتیر اور گز کا حصہ دونوں مجہول ہوجائیں گے، اور بہت پہلے آپ نے پڑھ لیا ہے کہ مبیع کی جہالت عقد کو فاسد کردیتی ہے۔ اس لیے جہالت مبیع اور ضرر دونوں کی وجہ سے اس صورت میں بیع فاسد ہوجائے گی۔

ولو قطع الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے غیر متعین شہتیر یا غیر متعین کپڑے کا گز فروخت کیا، لیکن مشتری کی جانب سے فسخ بیع سے پہلے ہی اس نے شہتیر کو چھت سے الگ کرلیا اور گز کو کپڑے سے کاٹ لیا، تو یہ بیع اگرچہ اولاً فاسد ہوگئی تھی، مگر بائع کے اس فعل کی وجہ سے وہ صحیح ہوکر لوٹ آئے گی۔ اس لیے کہ مفسد یعنی ان کا مجہول ہونا ختم ہوگیا اور مانع عن الجواز زائل ہوگیا، لہٰذا إذا زال المانع عاد الممنوع والے ضابطے کی رو سے ان کی بیع کی صحت اور اس کے جواز کا راستہ صاف ہوجائے گا۔

البتہ اگر کسی شخص نے چھوہاروں کے اندر گٹھلیوں کو بیچا، یا خربوزے میں موجود بیج کو فروخت کیا، اور مشتری کے عقد کو فسخ کرنے سے پہلے ہی اس نے چھوہاروں کو توڑ کر گٹھلیاں نکال دیں اور خربوزے کو کاٹ کر مبیع کو باہر کردیا، تو بھی اس صورت میں بیع فاسد ہی رہے گی، اور بائع کے اس عمل سے وہ صحت اور جواز کی طرف منتقل نہیں ہوگی۔

ان دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ چھوہاروں کے اندر گٹھلیاں اور خربوزے میں موجود بیج غیر محسوس اور غیر مشاہد ہیں، اور شہتیر اور کپڑا دونوں محسوس اور مشاہد ہیں، لہٰذا جب چھوہاروں میں موجود گٹھلیوں کا عقد ہوا یا خربوزے کے اندر کی بیج بیچی گئی تو بوقت عقد یہ احتمال بدستور قائم تھا کہ ہوسکتا ہے اس میں مبیع ہو یا نہ ہو اور یہ احتمال بیع کو باطل کردیتا ہے، اور بیع باطل کبھی بھی درست اور صحیح نہیں ہوتی، اسی طرح یہاں بھی بیع صحیح نہیں ہوگی۔ خواہ بعد میں بائع گٹھلی وغیرہ کو نکالے یا نہ نکالے۔

اور شہتیر وغیرہ چوں کہ محسوس اور مشاہد ہوتے ہیں، اس لیے ان کے ہونے نہ ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہوتا، البتہ ان کے غیر

متعین ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوتی ہے، لیکن جب بائع نے قبل فسخ المشتری انھیں کاٹ کر الگ کردیا تو وہ متعین ہوگئے اور ان کی جہالت دور ہوگئی، اور بیع فاسد میں اگر جہالت دور ہوجائے تو وہ صحت اور جواز کی طرف منتقل ہوجایا کرتی ہے، **هذا هو الفرق في هاتين الصورتين فافهم۔**

(۲) **قال وضربة القانص الخ** فرماتے ہیں کہ ضربۃ القانص کی بیع بھی ناجائز ہے، ضربۃ القانص کی صورت یہ ہے کی آدمی ایک مرتبہ جال پھینکنے پر بیع کرے، اور یوں کہے کہ جال میں جتنے شکار پھنسیں گے وہ اتنی قیمت میں ہوں گے، اس بیع کے عدم جواز کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اس میں مبیع مجہول رہتی ہے، کیوں کہ یقینی طور سے معلوم نہیں ہوتا کہ جال میں کتنے شکار پھنسیں گے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں دھوکہ ہے، کیوں کہ ہوسکتا ہے، جال میں کوئی بھی شکار نہ پھنسے اور حدیث شریف میں بیع غرر سے منع فرمایا گیا ہے، اس لیے بھی یہ بیع ناجائز ہوگی۔

قَالَ وَبَيْعُ الْمُزَابَنَةِ وَهُوَ بَيْعُ التَّمَرِ عَلَى النَّخِيْلِ بِتَمْرٍ مَجْذُوْذٍ مِثْلِ كَيْلِهِ خَرْصًا، لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((نَهٰى[1] عَنِ الْمُزَابَنَةِ وَالْمُحَاقَلَةِ))، فَالْمُزَابَنَةُ مَا ذَكَرْنَا، وَالْمُحَاقَلَةُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ فِيْ سُنْبُلِهَا بِحِنْطَةٍ مِثْلِ كَيْلِهَا خَرْصًا، وَلِأَنَّهُ بَاعَ مَكِيْلًا بِمَكِيْلٍ مِنْ جِنْسِهِ فَلَا يَجُوْزُ بِطَرِيْقِ الْخَرْصِ، كَمَا إِذَا كَانَ مَوْضُوْعَيْنَ عَلَى الْأَرْضِ، وَكَذَا الْعِنَبُ بِالزَّبِيْبِ عَلَى هٰذَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَجُوْزُ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ، لِأَنَّ النَّبِيَّ[2] صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((نَهٰى عَنِ الْمُزَابَنَةِ وَرَخَّصَ فِي الْعَرَايَا))، وَهُوَ أَنْ يُبَاعَ بِخَرْصِهَا تَمْرًا فِيْمَا دُوْنَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ، قُلْنَا الْعَرِيَّةُ الْعَطِيَّةُ لُغَةً، وَتَأْوِيْلُهُ أَنْ يَبِيْعَ الْمُعْرٰى لَهُ مَا عَلَى النَّخِيْلِ مِنَ الْمُعْرٰى بِتَمْرٍ مَجْذُوْذٍ وَهُوَ بَيْعٌ مَجَازًا، لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ فَيَكُوْنُ بِرًّا مُبْتَدِئًا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ بیع مزابنہ جائز نہیں ہے، اور وہ (مزابنہ) درختوں پر موجود کھجور کو توڑے ہوئے چھوہاروں کے عوض ان کے کیل کے برابر اندازے سے بیچنا ہے، اس لیے کہ نبی کریم ﷺ نے بیع مزابنہ اور بیع محاقلہ سے منع فرمایا ہے۔ مزابنہ تو وہی ہے جسے ہم بیان کرچکے، اور محاقلہ گیہوں کو ان کی بالیوں میں ان کے ہم کیل گیہوں کے عوض اندازے سے بیچنا ہے، اور اس لیے بھی کہ بائع نے مکیلی چیز کو اس کے ہم جنس مکیلی چیز کے عوض فروخت کیا ہے، لہٰذا اندازے سے یہ بیع جائز نہیں ہوگی۔ جیسا کہ اس صورت میں (جائز نہیں ہے) جب وہ دونوں زمین پر رکھے ہوئے ہوں۔ اور ایسے ہی انگور کو کشمش کے عوض اس طرح فروخت کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ (مزابنہ وغیرہ) پانچ وسق سے کم میں جائز ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے مزابنہ سے منع تو فرمایا ہے، لیکن عرایا کی اجازت دی ہے، اور عرایا یہ ہے کہ کھجور کو پانچ وسق سے کم میں اندازے سے فروخت کیا جائے۔ ہم کہتے ہیں کہ لغت میں عطیہ کو عریہ کہتے ہیں، اور حدیث شریف کی تاویل یہ ہے کہ عطیہ لینے والا درختوں پر موجود کھجور کو عطیہ دینے والے سے کٹی ہوئی کھجوروں کے عوض فروخت کرے، اور یہ مجازا بیع ہے، اس لیے کہ معری لہ ان پھلوں کا مالک نہیں ہے، لہٰذا معری کا اسے پھل دینا

ایک نیا احسان ہے۔

اللغات:

﴿مزابنہ﴾ درختوں پر موجود پھل کو کٹے ہوئے پھل کے بدلے فروخت کرنا۔ ﴿تمر﴾ کھجور۔ ﴿مجذوذ﴾ کٹا ہوا۔ ﴿خرص﴾ اندازہ۔ ﴿حنطۃ﴾ گندم۔ ﴿سنبل﴾ بالی۔ ﴿عنب﴾ انگور۔ ﴿زبیب﴾ کشمش۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب البیوع باب النھی عن المحاقلۃ والمزابنۃ، حدیث رقم: ۸۱.

❷ اخرجہ مسلم فی کتاب البیوع باب تحریم بیع الرطب، حدیث رقم: ٦٧.

بیع مزابنہ ومحاقلہ:

صورت مسئلہ سمجھنے سے قبل مزابنہ اور محاقلہ کو خوب غور سے سمجھ لیں، مزابنہ کے لغوی معنی ہیں مدافعۃ آپس میں لین دین کرنا۔ مزابنہ کی شکل یہ ہوتی ہے کہ ایک آدمی کے پاس کھجور کا باغ ہے اور اس باغ پر پھل آگئے ہیں، مگر ابھی اس نے انھیں توڑا نہیں ہے، ایک دوسرا آدمی جس کے پاس توڑی ہوئی کھجوریں ہیں، اب اگر یہ دونوں آپس میں اس طرح بیع وشراء کرتے ہیں کہ وہ آدمی جس نے کھجور توڑ رکھا ہے، باغ والے سے اس کی کھجوریں خریدتا ہے، اور باغ پر موجود کھجور کا اندازہ کرتا ہے کہ مثلاً باغ پر دو کنٹل کھجور ہوگی، لہٰذا اس کے عوض تم یہ دو کنٹل توڑی ہوئی کھجور لے لو، یہ مزابنہ کہلاتا ہے۔

محاقلۃ کے لغوی معنی ہیں مزارعۃ کھیت کو بٹائی پر لینا دینا، یہاں محاقلہ سے مراد یہ ہے کہ کٹے ہوئے صاف گیہوں کو بالیوں میں موجود گیہوں کا اندازہ کر کے لینا دینا۔

اس تمہید کے بعد عرض یہ ہے کہ ہمارے یہاں مطلقاً مزابنہ اور محاقلہ دونوں ناجائز ہیں، خواہ ایک وسق میں ہوں یا ایک سے زائد میں، حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ پانچ وسق یا اس سے زائد میں تو یہ دونوں ناجائز ہیں، لیکن پانچ وسق سے کم میں ان کی اجازت ہے اور یہ جائز ہیں۔

احناف کی دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان ہے جو بخاری ومسلم وغیرہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنہ اور محاقلہ سے منع فرمایا ہے، وجہ استدلال یوں ہے کہ حدیث شریف میں مطلق آپ نے ان دو بیع سے منع فرمایا اور ایک وسق یا اس سے کم زیادہ کے متعلق کوئی تخصیص یا تحدید نہیں فرمائی ہے، لہٰذا جس طرح پانچ وسق سے زیادہ میں یہ دونوں ناجائز ہوں گی، اسی طرح پانچ وسق سے کم میں بھی یہ ناجائز ہوں گی۔

دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ یہاں عاقدین نے ایسی چیز کو اندازے سے خریدا بیچا ہے، جس میں ربوا کی دونوں علتیں موجود ہیں، دونوں ہم جنس ہیں، یعنی کھجور ہیں اور دونوں علت اور قدر میں بھی مساوی ہیں یعنی مکیلی ہیں اور جہاں یہ دونوں چیزیں جمع ہو جائیں وہاں احتمال ربوا کی وجہ سے اندازے اور الکل سے لینا دینا اور خریدنا بیچنا ناجائز ہوتا ہے، اس لیے کہ ربوا کے باب میں احتمال کو بھی یقین کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔

اور جب زمین پر توڑ کر رکھی ہوئی کھجوروں کو ہم جنس کے ساتھ انکل سے بیچنا ناجائز ہے، تو بھلا درختوں پر لگی ہوئی کھجوروں کے عوض بیچنا کیوں کر جائز ہوگا۔

اسی طرح انگور اور کشمش کا حال ہے کہ نہ تو ان میں سے دونوں کو زمین پر رکھ کر ایک دوسرے کے عوض انکل سے بیچنا جائز ہے اور نہ ہی کسی ایک کے درخت پر موجود ہونے کی صورت میں دوسرے کو اس کے عوض اندازے سے بیچنا جائز ہے، اس لیے کہ کھجور اور چھوہاروں کی طرح اس میں بھی محاقلہ اور مزابنہ کے معنی موجود ہیں اور مزابنہ وغیرہ کی بیع ناجائز ہے، اس لیے اس کی بیع بھی ناجائز ہوگی۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پانچ وسق سے کم میں مزابنہ وغیرہ کی اجازت دیتے ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنہ کی ممانعت فرمائی ہے ورخص في العرايا اور عرایا کی اجازت دی ہے، اور عرایا کی شکل یہی ہوتی ہے کہ انسان درخت پر لگے ہوئے چھوہاروں کا اندازہ کرے اور جب انھیں پانچ وسق سے کم پائے تو توڑے ہوئے چھوہاروں کے عوض انھیں بیچ دے، لہٰذا جب حدیث پاک میں خود عرایا کی اجازت دی گئی ہے اور پانچ وسق سے کم والی صورت اس پر صادق آتی ہے، تو اس کا لین دین بھی درست ہوگا۔

قلنا: احناف کی طرف سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت والا آپ نے بالکل درست فرمایا کہ حدیث شریف میں عرایا کی اجازت دی گئی ہے، بسر و چشم ہمیں یہ قبول ہے، لیکن اس کا وہ معنی جو آپ نے بیان کیا ہے، وہ ہماری حلق سے نہیں اتر رہا ہے، صاف سیدھی بات یہ ہے کہ عرايا عرية کی جمع ہے اور عرية کا لغوی معنی عطیہ اور ہبہ ہے۔ اور حدیث شریف کا واضح مفہوم یہ ہے کہ امیر اور باغ و بستان والا آدمی کسی ضرورت مند اور غریب کو کھجور وغیرہ کا ہدیہ کرتا تھا اور اپنے باغ کے ایک دو درخت کے پھل ہی اس کے نام کر دیتا تھا، اب موہوب لہ روزانہ صبح شام باغ کا چکر لگاتا تھا، جس سے واہب کو پریشانی ہوتی تھی کہ وہ اور اس کے اہل خانہ سب باغ میں رہا کرتے تھے، مگر واہب موہوب لہ کو زبان دے چکا تھا، اس لیے ایفاء عہد بھی ضروری تھا، لہٰذا واہب پریشانی سے بچنے اور وعدے کو مکمل کرنے کی غرض سے موہوب لہ کو اپنے دیگر درختوں کے توڑے ہوئے چھوہارے دے دیا کرتا تھا، جو انکل اور انداز میں ان درختوں کے چھوہاروں کے مساوی ہوتے تھے جن کے پھل اولاً اس نے موہوب لہ کے لیے خاص کر دیا تھا، تو واہب کی جانب سے دیے جانے والے توڑے ہوئے پھل بھی تبرع اور احسان کے قبیل سے ہیں نہ کہ بیع وشراء کے قبیل سے، مگر چوں کہ صورتاً یہ بیع وشراء کی طرح ہیں، اس لیے مجازاً اس معاملہ کو بیع کہہ دیا گیا۔

اور عام طور پر اس طرح کا ہبہ اور عطیہ پانچ وسق سے کم ہی میں ہوتا تھا، اس لیے راوی نے اس مقدار میں جواز بیع کی گنجائش سمجھ لی اور اسی سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو دھوکہ ہوا اور وہ بھی پانچ وسق سے کم میں محاقلہ اور مزابنہ کو جائز قرار دے بیٹھے، جب کہ صورت حال اس کے بالکل برعکس اور خلاف ہے۔

قَالَ وَلَا يَجُوْزُ الْبَيْعُ بِإِلْقَاءِ الْحَجَرِ وَالْمُلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ، وَهٰذِهٖ بُيُوْعٌ كَانَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَهُوَ أَنْ يَتَرَاوَضَ الرَّجُلَانِ عَلٰى سِلْعَةٍ، أَيْ يَتَسَاوَمَانِ، فَإِذَا لَمَسَهَا الْمُشْتَرِيْ، أَوْ نَبَذَهَا إِلَيْهِ الْبَائِعُ، أَوْ وَضَعَ الْمُشْتَرِيْ عَلَيْهَا

حَصَاةً لَزِمَ الْبَيْعُ، فَالْأَوَّلُ بَيْعُ الْمُلَامَسَةِ، وَالثَّانِي بَيْعُ الْمُنَابَذَةِ، وَالثَّالِثُ إِلْقَاءُ الْحَجَرِ، ((وَقَدْ نَهَى ❶ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ بَيْعِ الْمُلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ))، وَلِأَنَّ فِيهِ تَعْلِيقًا بِالْخَطَرِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پتھر ڈالنے، چھونے اور مبیع کو پھینکنے کے ذریعے بیع جائز نہیں ہے، اور زمانۂ جاہلیت میں اس طرح کی بیوع کا چلن تھا، اور اس کی صورت یہ ہے کہ دو آدمی کسی سامان کے متعلق بات چیت بمعنی بھاؤ تاؤ کرتے پھر جب مشتری اس سامان کو چھودیتا، یا بائع مشتری کی جانب وہ سامان پھینک دیتا یا مشتری اس پر کنکری ڈال دیتا تو بیع لازم ہوجاتی، چنانچہ پہلی بیع ملامسہ تھی، دوسری بیع منابذہ اور تیسری بیع القاء حجر کہلاتی تھی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع ملامسہ اور منابذہ دونوں سے منع فرمایا ہے، اور اس لیے بھی (یہ ممنوع ہیں) کہ ان میں ملکیت کو ہلاکت کے دہانے پر معلق کرنا ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿إلقاء﴾ ڈالنا، گرانا۔ ﴿حجر﴾ پتھر۔ ﴿منابذہ﴾ پھینکنا۔ ﴿يتراوض﴾ ایک دوسرے کو رضا مند کرتے ہیں۔ ﴿سلعة﴾ سامان۔ ﴿يتساومان﴾ بھاؤ تاؤ کرتے ہیں۔ ﴿حصاة﴾ کنکری۔

تخریج:

❶ اخرجه مسلم فی کتاب البیوع باب ابطال بیع الملامسة والمنابذہ، حدیث رقم: ۳.

جاہلیت کی چند بیوع:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں طرح طرح کے خرافات وبکواس رائج تھے، اخلاق وعقائد سے بڑھ کر معاملات پر بھی ان کا تسلط تھا اور بیوعات وغیرہ میں بھی ان خرافات کا اثر نمایاں تھا، چنانچہ یہاں بیع کی چند اقسام بیان کی جارہی ہیں جو زمانۂ جاہلیت میں تو جاری وساری تھیں، لیکن اسلام نے ان پر زبردست بند لگادی اور مسلمانوں کو سختی کے ساتھ ان سے منع کردیا۔

بیع ملامسة: اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ دو آدمی خرید وفروخت کے سلسلے میں گفتگو کرتے تھے اور جب ان میں آپس کا لین دین طے ہوجاتا تو مشتری وہاں رکھے ہوئے سامان وغیرہ کو جاکر چھودیتا اور بیع پوری ہوجاتی تھی، اور کسی کو کوئی اختیار نہیں ہوتا تھا۔

بیع منابذة: اس کی صورت یہ تھی کہ عاقدین کے بھاؤ تاؤ کرلینے کے بعد بائع مشتری کی جانب ایک سامان پھینک دیتا تھا، مشتری پر اس سامان کا لینا ضروری ہوتا تھا اور اسے کسی بھی طرح کا اختیار نہیں ملتا تھا۔

بیع بالقاء الحجر: اس میں یہ ہوتا تھا کہ عاقدین کے لین دین کا معاملہ طے کرنے کے بعد مشتری ایک کنکری پھینکتا تھا، اب وہ کنکری جس سامان پر بھی جاکر لگتی تھی وہ سامان عقد میں متعین ہوجاتا اور اسی پر معاملہ ختم ہوجایا کرتا تھا۔

یہ تینوں طرح کی بیع زمانۂ جاہلیت میں رائج تھیں، مگر مذہب اسلام نے ان کا جنازہ نکال دیا اور دو بلیغ توجیہات سے انھیں ممنوع قرار دیا (۱) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ملامسہ اور منابذہ سے صاف طور پر منع فرمادیا ہے اور چوں کہ القاء حجر میں بھی یہی صورت ہوتی

ہے، اس لیے وہ بھی ان دونوں کے ماتحت ہوکر ممنوع ہوگئی۔

(۲) بیع میں تملیک مقصود ہوتی ہے، یعنی مشتری مبیع کا اور بائع ثمن کا مالک ہوجاتا ہے اور ان صورتوں میں چوں کہ تملیک امر موہوم اور امر متردد پر مبنی ہوتی ہے (کہ ہوسکتا ہے کہ مشتری غیر جنس کی چیز کو ہاتھ لگائے، یا بائع کی طرف سے پھینکا جانے والا سامان گر کر ٹوٹ جائے یا مشتری کی کنکری سامان کو نہ لگ سکے) اور امر موہوم پر تملیکات کو معلق کرنا باطل ہے، کیوں کہ اس میں جوئے اور قمار کے معنی پائے جاتے ہیں، اور شریعت نے قمار وغیرہ کو حرام قرار دیا ہے، اس لیے اس طرح سے عقد بیع کا معاملہ کرنا بھی حرام اور باطل ہوگا۔

قَالَ وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ ثَوْبٍ مِنْ ثَوْبَيْنِ لِجَهَالَةِ الْمَبِيْعِ، وَلَوْ قَالَ عَلٰى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فِيْ أَنْ يَأْخُذَ أَيَّهُمَا شَاءَ، جَازَ الْبَيْعُ اسْتِحْسَانًا، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ بِفُرُوْعِهٖ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جہالتِ مبیع کی وجہ سے دو کپڑوں میں سے ایک کپڑے کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اور اگر بائع یوں کہے کہ میں نے اس شرط پر بیچا کہ مشتری کو ان میں سے کسی ایک کے لینے کا اختیار ہے، تو اس صورت میں استحساناً بیع جائز ہے، اور ہم اس کی فروعات کے ساتھ اس مسئلے کو بیان کر چکے ہیں۔

دو میں سے ایک کو فروخت کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس مختلف نوع کے دو یا تین کپڑے ہوں، تو وہ ان میں سے کسی ایک غیر معین کپڑے کو نہیں بیچ سکتا، اس لیے کہ مبیع مجہول ہے، اور کپڑوں کی مالیت اور ان کی کوالیٹی میں اختلاف فاحش کی وجہ سے مفضی الی النزاع ہے، اور ہر وہ جہالت جو جھگڑے اور نزاع کا باعث بنے وہ عقد کو فاسد کر دیتی ہے، لہٰذا صورت مسئولہ کی جہالت بھی مفسد عقد ہوگی اور بیع فاسد ہوگی۔

ہاں اگر بائع فروخت کرتے وقت یہ وضاحت کر دیتا ہے کہ مشتری کو ان کپڑوں میں سے کسی بھی ایک کپڑے کو متعین کرنے اور لینے کا اختیار ہوگا، تو اس صورت میں استحساناً بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ باب خیار الشرط کے تحت ہم نے اس مسئلے کو اس کی تمام فروعات وجزئیات سمیت بیان کر دیا ہے۔

قَالَ وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ الْمَرَاعِيْ وَلَا إِجَارَتُهَا، وَالْمُرَادُ الْكَلَأُ، أَمَّا الْبَيْعُ فَلِأَنَّهُ وَرَدَ عَلٰى مَالَا يَمْلِكُهُ لِاشْتِرَاكِ النَّاسِ فِيْهِ بِالْحَدِيْثِ، وَأَمَّا الْإِجَارَةُ فَلِأَنَّهَا عُقِدَتْ عَلَى اسْتِهْلَاكِ عَيْنٍ مُبَاحٍ، وَلَوْ عُقِدَتْ عَلَى اسْتِهْلَاكِ عَيْنٍ مَمْلُوْكٍ بِأَنْ اسْتَأْجَرَ بَقَرَةً لِيَشْرَبَ لَبَنَهَا لَا يَجُوْزُ، فَهٰذَا أَوْلٰى.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ چراگاہ کو بیچنا اور اس کو اجارے پر دینا جائز نہیں ہے، اور چراگاہ سے اس کی گھاس مراد ہے، جہاں تک بیع کا تعلق ہے تو وہ اس وجہ سے (ناجائز ہے) کہ بیع ایسی چیز پر وارد ہوئی ہے جس کا کوئی مالک نہیں ہے، اس لیے کہ حدیث پاک کی رو

سے اس میں تمام لوگوں کا اشتراک ہے، اور رہا اجارے کا عدمِ جواز تو وہ اس لیے ہے کہ اجارہ ایک مالِ مباح کو ہلاک کرنے پر واقع ہوا ہے، اور اگر اجارہ مالِ مملوک کو ہلاک کرنے پر منعقد ہو (بایں طور کہ کوئی گائے اجرت پر لے، تا کہ اس کا دودھ پیے) تو جائز نہیں ہے، لہٰذا یہ تو بدرجۂ اولیٰ ناجائز ہوگا۔

اللغات:

﴿مراعی﴾ واحد مرعیٰ؛ چراگاہ۔ ﴿إجارة﴾ کرائے پر دینا۔ ﴿کلأ﴾ چارہ۔ ﴿بقرة﴾ گائے۔ ﴿لبن﴾ دودھ۔

چراگاہ کی بیع و اجارہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ چراگاہ کی گھاس کو بیچنا اور اسے اجارے پر دینا درست نہیں ہے، صاحب ہدایہ نے گھاس کے ذریعے مراعی کی تفسیر کر کے یہ اشارہ دیا ہے کہ نفسِ چراگاہ کی بیع اور اس کا اجارہ درست ہے، خواہ اس میں گھاس ہو یا نہ ہو۔

البتہ صرف چراگاہ کی گھاس کو بیچنا ناجائز ہے، اس لیے کہ چراگاہ کی گھاس میں اس کے حدود کے تمام باشندے شریک ہوتے ہیں۔ حدیث شریف میں ہے کہ المسلمون شرکاء في ثلاث: في الماء، والنار، والکلأ، پانی، آگ اور گھاس میں تمام لوگ برابر کے شریک ہیں، نہ تو کوئی کسی کو بھگا سکتا ہے اور نہ ہی تنہا ان میں سے کسی ایک پر قابض ہو سکتا ہے۔ حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ چراگاہ وغیرہ کی گھاس پر تنہا کسی کی ملکیت نہیں ہوتی، اب اگر کوئی اسے فروخت کرے گا، تو ظاہر ہے وہ غیر مملوک چیز کو فروخت کرے گا، اور غیر مملوک چیز کا بیچنا درست اور جائز نہیں ہے، اسی لیے چراگاہ کی گھاس بیچنا بھی ناجائز ہوگا۔

وأما الإجارة الخ چراگاہ کی گھاس کو اجارے پر دینے کے متعلق عدمِ جواز کی ایک وجہ تو یہی ہے کہ وہ غیر مملوک ہوتی ہے، اور غیر مملوک کی بیع کے عدمِ جواز کی طرح اس کو اجارہ پر دینا بھی ناجائز ہوتا ہے۔

چراگاہ کی گھاس کو اجارہ پر دینے کے سلسلے میں عدمِ جواز کی دوسری توجیہ یہ ہے کہ جب مسئلہ گھاس سے متعلق ہے، تو ظاہر ہے کہ اجارے میں نفع کا استہلاک ہوگا اور یہ نفع مباح یعنی غیر مملوک ہے اور صورتِ حال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مملوک چیز کے منافع حاصل کرنے کے لیے (مثلاً گائے کا دودھ پینے کے لیے) اسے اجرت پر لے، تو اس صورت میں اجارہ باطل ہو جاتا ہے، لہٰذا جب مملوک اور غیر مباح میں منافع کا اجارہ باطل ہے، تو غیر مملوک اور مباح میں وہ کیوں کر جائز ہوگا۔

قَالَ وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ النَّحْلِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَجُوْزُ إِذَا كَانَ مُحْرَزًا وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ حَيَوَانٌ مُنْتَفَعٌ بِهٖ حَقِيْقَةً وَشَرْعًا، فَيَجُوْزُ بَيْعُهُ وَإِنْ كَانَ لَايُؤْكَلُ كَالْبَغْلِ وَالْحِمَارِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ مِنَ الْهَوَامِّ فَلَا يَجُوْزُ بَيْعُهُ كَالزَّنَابِيْرِ، وَالْإِنْتِفَاعُ بِمَا يَخْرُجُ مِنْهُ لَا بِعَيْنِهٖ فَلَا يَكُوْنُ مُنْتَفَعًا بِهٖ قَبْلَ الْخُرُوْجِ، حَتّٰى لَوْ بَاعَ كَوَّارَةً فِيْهَا عَسَلٌ بِمَا فِيْهَا مِنَ النَّحْلِ يَجُوْزُ تَبَعًا لَهٗ، كَذَا ذَكَرَهُ الْكَرْخِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ شہد کی مکھیوں کو بیچنا جائز نہیں ہے اور یہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ امام محمد

رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر مکھیاں بائع کی حفاظت میں جمع ہیں تو ان کی بیع جائز ہے، یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے۔ اس لیے کہ شہد کی مکھی ایسا جانور ہے جس سے حقیقتا اور شرعا دونوں طرح انتفاع ممکن ہے، لہٰذا اس کی بیع جائز ہوگی، ہر چند کہ وہ ماکول نہیں ہے، جیسے خچر اور گدھا۔ حضرات شیخین کی دلیل یہ ہے کہ شہد کی مکھی زمین کے کیڑے مکوڑوں کی طرح ہے، لہٰذا بھڑ کی طرح اس کی بیع بھی ناجائز ہوگی۔

اور نفع تو اس مکھی سے نکلنے والے شہد سے حاصل کیا جاتا ہے، نہ کہ عین مکھی سے، لہٰذا قبل الخروج وہ قابل انتفاع نہیں رہتی، یہاں تک کہ اگر کسی نے شہد کا کوئی چھتہ اس چھتے میں موجود مکھیوں کے ساتھ بیچ دیا تو شہد کے تابع ہوکر ان مکھیوں کی بھی بیع جائز ہوگی، امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے ایسا ہی بیان کیا ہے۔

اللغاتُ:

﴿نحل﴾ شہد کی مکھیاں۔ ﴿محرز﴾ روکی ہوئی۔ ﴿لا یؤکل﴾ کھایا نہیں جاتا۔ ﴿بغل﴾ خچر۔ ﴿حمار﴾ گدھا۔ ﴿هوام﴾ موذی کیڑے۔ ﴿زنابیر﴾ واحد زنبور؛ بھڑ۔ ﴿کوارة﴾ شہد کا چھتا۔ ﴿عسل﴾ شہد۔

شہد کی مکھیوں کی بیع:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ حضرات شیخین کے یہاں شہد کی مکھیوں کو بیچنا اور خریدنا ناجائز ہے، امام محمد، امام شافعی اور امام مالک واحمد رحمہم اللہ اس کی بیع کے جواز کے قائل ہیں۔ شرط یہ ہے کہ وہ مکھیاں بائع کی حفاظت اور اس کی تحویل میں جمع ہوں، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ یہ مکھیاں جاندار ہیں اور حقیقتا اور شرعا دونوں طرح ان سے انتفاع کیا جاتا ہے، حقیقتا تو اس طور پر کہ ان سے شہد نکلتا ہے جس کے بارے میں قرآن نے فیه شفاء للناس کی گارنٹی دی ہے، اس کے علاوہ ان سے نکلنے والا موم بھی کارآمد ہوتا ہے، اور شرعا بھی یہ قابل انتفاع ہیں، بایں طور کہ شریعت نے ان کے متعلق کوئی ممانعت یا پابندی عائد نہیں کی ہے، لہٰذا جب ان میں شریعت کی جانب سے کوئی قباحت نہیں ہے اور لوگوں کا ان سے فائدہ وابستہ ہے، تو الأصل في الأشياء الإباحة (یعنی اشیاء میں اباحت اور حلت اصل ہے) والے اصول کی رو سے ان کی بیع کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہوگا۔

وإن کان الخ فرماتے ہیں کہ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ جب مکیاں نہیں کھائیں جاتیں، تو ان سے کما حقہ انتفاع نہیں ہوسکتا، اس لیے ان کی بیع کو جائز قرار دینے میں کوئی بہت بڑا فائدہ نہیں ہے، اس لیے کہ اس دنیا میں بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو ماکول نہیں ہے، مگر اس کے باوجود عالمی سطح پر ان کی خرید وفروخت ہوتی ہے اور ان کی بیع جائز ہے، مثلاً خچر اور گدھے وغیرہ ہیں کہ وہ غیر ماکول ہیں، اس کے باوجود ان کی بیع جائز ہے، اسی طرح ان مکھیوں کی بیع بھی جائز ہوگی، اگرچہ وہ غیر ماکول ہیں۔

ولهما الخ: حضرات شیخین کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ان مکھیوں کی حیوانیت کے ہم بھی قائل ہیں، لیکن آپ یہ تو دیکھیے کہ یہ حشرات الارض اور زمین کے کیڑے مکوڑوں میں سے ہیں اور حشرات الارض مثلاً سانپ، بچھو اور بھڑ وغیرہ کی بیع ناجائز ہے، لہٰذا ان میں کون سا سرخاب کا پر لگا ہوا ہے کہ آپ حضرات ان کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں؟

والانتفاع الخ حضرت امام محمد اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے شہد کی مکھیوں کے قابل انتفاع ہونے کو ان میں جواز بیع کی علت قرار

دیا تھا یہاں سے اس کا جواب دے رہیں کہ حضرت والا شہد کی مکھیاں قابل انتفاع نہیں ہوتیں، بلکہ ان مکھیوں سے نکلنے والا شہد اور موم وغیرہ قابل انتفاع ہوتا ہے، لہٰذا شہد وغیرہ کے نکلنے سے پہلے وہ قابل انتفاع نہیں ہوتیں، اور کسی چیز کا قابل انتفاع نہ ہونا اس میں فقدان مالیت کی علامت ہے اور غیر مال کی بیع درست نہیں ہے، لہٰذا نفس نحل کی بیع بھی درست نہیں ہوگی۔ امام کرخیؒ فرماتے ہیں کہ نفس مکھیوں کا عدم مال ہونا اس طرح بھی سمجھ میں آتا ہے کہ اگر کسی شخص نے شہد سے بھرا ہوا کوئی چھتہ فروخت کیا اور اس میں مکھیاں بھی تھیں، تو شہد کے چھتے کے تابع ہو کر مکھیوں کی بیع بھی درست ہوجائے گی، اگر مکھیاں از خود مال ہوتیں تو انھیں تابع ہونے کی کیا ضرورت تھی، معلوم ہوا کہ نفس مکھیوں کی کوئی حیثیت نہیں ہے، اس لیے کہ صرف ان کی بیع جائز نہیں ہوگی، البتہ شہد کے تابع ہو کر درست ہوگی۔

وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ دُوْدِ الْقَزِّ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ مِنَ الْهَوَامِّ، وَعِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَجُوْزُ إِذَا ظَهَرَ فِيْهِ الْقَزُّ تَبْعًا لَهُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَجُوْزُ كَيْفَ مَا كَانَ لِكَوْنِهِ مُنْتَفَعًا بِهِ، وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ بَيْضِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَعِنْدَهُمَا يَجُوْزُ لِمَكَانِ الضَّرُوْرَةِ، وَقِيْلَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ مَعَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ كَمَا فِي دُوْدِ الْقَزِّ، وَالْحَمَّامُ إِذَا عُلِمَ عَدَدُهَا وَأَمْكَنَ تَسْلِيْمُهَا جَازَ بَيْعُهَا، لِأَنَّهُ مَالٌ مَقْدُوْرُ التَّسْلِيْمِ.

ترجمہ: حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ریشم کے کیڑوں کی بیع جائز نہیں ہے، اس لیے کہ وہ حشرات الارض میں سے ہے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جب اس میں ریشم کا ظہور ہوجائے، تو کیڑوں کو اس ریشم کے تابع کر کے بیچنا جائز ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان کی بیع جائز ہے، خواہ وہ کسی بھی ہیئت پر ہوں، کیوں کہ وہ قابل انتفاع ہیں۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ریشم کے کیڑے کا انڈا بیچنا ناجائز ہے، حضرات صاحبین کے یہاں ضرورت کی وجہ سے جائز ہے، ایک قول یہ ہے کہ ریشم کے کیڑوں کی طرح اس مسئلے میں بھی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ، حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں، اور جب کبوتروں کا عدد معلوم ہو اور ان کا سپرد کرنا ممکن ہو، تو ان کی بیع جائز ہے، اس لیے کہ (اس صورت میں) وہ مقدور التسلیم مال ہیں۔

اللغات:

﴿دود﴾ کیڑے۔ ﴿قزّ﴾ ریشم کا دھاگا۔ ﴿ھوام﴾ حشرات الارض۔ ﴿بیض﴾ انڈے۔ ﴿حمّام﴾ کبوتر۔

ریشم کے کیڑوں کی بیع:

اس عبارت میں علی الترتیب تین مسائل بیان کیے گئے ہیں۔ (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ریشم کے کیڑوں کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے، اس لیے کہ شہد کی مکھی کی طرح یہ بھی حشرات الارض میں سے ہیں اور آپ کو معلوم ہے کہ حشرات الارض کی بیع ناجائز ہے، لہٰذا ان کی بیع بھی ناجائز ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر ریشم کے کیڑوں پر ریشم ظاہر ہوجائے، تو چوں کہ مستقبل میں وہ قابل انتفاع رہتے ہیں، اس لیے ریشم کے تابع کر کے ان کیڑوں کی بیع بھی درست اور جائز ہوگی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کیڑے حیوان منتفع بہ ہیں، اس لیے ہر حال میں ان کی بیع جائز ہوگی، خواہ ان میں ریشم کا ظہور ہو یا نہ ہو۔

دوسرا مسئلہ ریشم کے کیڑوں کے انڈوں کا ہے، اس سلسلے میں بھی حضرت امام عالی مقام کا فرمان عدم جواز کا ہے، اس لیے کہ فائدہ اور نفع کا تعلق انڈوں سے نہیں، بلکہ کیڑوں سے نکلنے والی ریشم سے ہے اور کیڑے اور ریشم دونوں ابھی معدوم ہیں اور معدوم کی بیع درست نہیں ہے، لہٰذا انڈوں کی بیع بھی درست نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ یہ تو غیر قابل انتفاع ہیں۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ ریشمی کیڑوں کے انڈوں کی خرید وفروخت بھی درست ہے، اس لیے کہ لوگوں کو ان کی ضرورت ہے اور انڈوں ہی سے کیڑے اور ریشم تیار ہوتے ہیں، لہٰذا اگر ان انڈوں پر پابندی لگا دی جائے تو ریشم کا وجود کم ہو جائے گا، اس لیے عوام الناس کی ضرورت کے پیش نظر ہم ان انڈوں کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں، **لأن الضرورات تبیح المحظورات**۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق ایک دوسرا قول یہ ہے کہ جس طرح وہ ظہور ریشم سے پہلے دود قز میں عدم جواز کے قائل ہیں، اسی طرح اس مسئلے میں بھی حضرت امام صاحب کے ساتھ ہیں اور انڈوں کی بیع کے عدم جواز کے قائل ہیں، لیکن ضرورت اور لوگوں کی سہولت کے پیش نظر فتوی حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس بہت سارے کبوتر ہیں، ان کی تعداد بھی معلوم ہے، اور ان کا سپرد کرنا بھی ممکن ہے، تو ان کبوتروں کی بیع جائز ہے، اس لیے کہ ان میں مالیت بھی موجود ہے اور ان کا سپرد کرنا بھی ممکن ہے اور ہر وہ چیز جس کے اندر یہ دو چیزیں موجود ہوں اس کی بیع جائز ہوا کرتی ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں کبوتروں کی بیع بھی جائز ہوگی۔

وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ① الْآبِقِ لِنَهْيِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهُ، وَلِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلٰى تَسْلِيْمِهٖ، إِلَّا أَنْ يَبِيْعَهُ مِنْ رَجُلٍ زَعَمَ أَنَّهُ عِنْدَهُ، لِأَنَّ الْمَنْهِيَّ بَيْعُ آبِقٍ مُطْلَقٍ وَهُوَ أَنْ يَكُوْنَ اٰبِقًا فِيْ حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ، وَهٰذَا غَيْرُ اٰبِقٍ فِيْ حَقِّ الْمُشْتَرِيْ، وَلِأَنَّهُ إِذَا كَانَ عِنْدَ الْمُشْتَرِي انْتَفَى الْعِجْزُ عَنِ التَّسْلِيْمِ وَهُوَ الْمَانِعُ، ثُمَّ لَا يَصِيْرُ قَابِضًا بِمُجَرَّدِ الْعَقْدِ إِذَا كَانَ فِيْ يَدِهٖ وَكَانَ اَشْهَدَ عِنْدَ أَخْذِهٖ، لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ عِنْدَهُ، وَقَبْضُ الْأَمَانَةِ لَا يَنُوْبُ عَنْ قَبْضِ الْبَيْعِ، وَلَوْ كَانَ لَمْ يَشْهَدْ يَجِبُ أَنْ يَصِيْرَ قَابِضًا، لِأَنَّهُ قَبْضُ غَصْبٍ، وَلَوْ قَالَ هُوَ عِنْدَ فُلَانٍ فَبِعْهُ مِنِّيْ، فَبَاعَهُ لَايَجُوْزُ، لِأَنَّهُ اٰبِقٌ فِيْ حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَلِأَنَّهُ لَايَقْدِرُ عَلٰى تَسْلِيْمِهٖ، وَلَوْ بَاعَ الْآبِقَ ثُمَّ عَادَ مِنَ الْإِبَاقِ لَا يَتِمُّ ذٰلِكَ الْعَقْدُ، لِأَنَّهُ وَقَعَ بَاطِلًا لِانْعِدَامِ الْمَحَلِّيَّةِ كَبَيْعِ الطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ، وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَتِمُّ الْعَقْدُ إِذَا لَمْ يَفْسَخْ، لِأَنَّ الْعَقْدَ انْعَقَدَ بِقِيَامِ الْمَالِيَّةِ، وَالْمَانِعُ قَدِ ارْتَفَعَ وَهُوَ الْعِجْزُ عَنِ التَّسْلِيْمِ كَمَا إِذَا أَبَقَ بَعْدَ الْبَيْعِ، وَهٰكَذَا يُرْوٰى عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ بھاگے ہوئے غلام کو بیچنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ نبی کریم ﷺ نے اس کی بیع سے منع فرمایا ہے، اور اس وجہ سے بھی (یہ بیع ناجائز ہے) کہ بائع اس کو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے، الّا یہ کہ اسے کسی ایسے آدمی سے بیچے جس کا یہ دعویٰ ہو کہ وہ غلام اس کے پاس ہے۔ اس لیے کہ مطلق (کامل) غلام کا بیچنا ممنوع ہے اور آبق مطلق وہ ہے جو بائع اور مشتری دونوں کے حق میں بھاگا ہوا ہو، اور یہ مشتری کے حق میں آبق نہیں ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ جب وہ غلام مشتری کے قبضے میں ہوگا تو عجز عن التسلیم منتفی ہوجائے گا اور یہی مانع تھا۔ پھر اگر غلام مشتری کے قبضے میں ہو اور اسے پکڑتے وقت اس نے گواہ بنا لیے ہوں، تو بھی محض عقد سے وہ قابض نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ غلام اس کے پاس امانت ہے اور امانت کا قبضہ، قبضۂ بیع کے قائم مقام نہیں ہوسکتا۔ اور اگر پکڑتے وقت مشتری نے گواہ نہیں بنائے تھے، تو مشتری کا قابض ہونا ثابت ہوجائے گا، اس لیے کہ یہ غصب کا قبضہ ہے۔

اور اگر کسی نے کہا کہ وہ غلام فلاں کے پاس ہے، لہٰذا اسے میرے ہاتھ بیچ دے، اور بائع نے بیچ دیا، تو یہ بیع بھی جائز نہیں ہوگی، اس لیے کہ عاقدین کے حق میں غلام آبق ہے، اور اس لیے بھی کہ بائع اس کو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے۔

اور اگر بھاگے ہوئے غلام کو بیچ دیا پھر وہ واپس آگیا، تو یہ عقد پورا نہیں ہوگا، اس لیے کہ محل عقد کے معدوم ہونے کی وجہ سے یہ عقد باطل واقع ہوا تھا، جس طرح ہوا میں پرندے کی بیع کا مسئلہ۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ اگر عقد فسخ نہ کیا گیا ہو تو وہ پورا ہوجائے گا، اس لیے کہ عقد قیامِ مالیت کی وجہ سے منعقد ہوا تھا اور مانع (عجز عن التسلیم) زائل ہوچکا ہے، جیسا کہ اس صورت میں جب بیع کے بعد غلام بھاگ جائے، حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی طرح منقول ہے۔

اللغات:

﴿آبق﴾ بھگوڑا غلام۔ ﴿تسلیم﴾ سپرد کرنا، حوالے کرنا۔ ﴿لا ینوب﴾ قائم مقام نہیں ہوتا۔ ﴿طیر﴾ پرندے۔ ﴿ارتفع﴾ اٹھ گیا۔

تخریج:

❶ اخرجه ابن ماجه فی کتاب التجارات باب النهی عن شراء ما فی بطون الانعام، حدیث رقم: ۲۱۹۶.

عبدِ ابق کی بیع:

عبارت میں فرار شدہ غلام اور اس کی بیع سے متعلق کئی ایک مسئلے ذکر کیے گئے ہیں، مگر صاحب ہدایہ نے بیان دلیل میں اختلاط پیدا کردیا ہے، جس سے مسئلوں کی نوعیت اور دلائل کا ان سے ربط پیچیدہ ہوگیا ہے، ہم ترتیب وار جملہ مسائل کو بیان کریں گے۔

(۱) اگر کسی کا کوئی غلام بھاگ گیا ہے اور وہ اسے بیچنا چاہے تو نہیں بیچ سکتا، اس لیے کہ حدیث شریف میں بھاگے ہوئے غلام کی بیع سے منع کیا گیا ہے، اور اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ مبیع کا مقدور التسلیم ہونا ضروری ہے اور جب غلام مالک کے قبضے سے فرار ہے تو ظاہر ہے کہ وہ اس کے سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے، اور عجز عن التسلیم مانع عقد ہے، لہٰذا اس وجہ سے بھی صورت مسئلہ میں

مذکورہ غلام کی بیع درست نہیں ہوگی۔

(۲) زید کا غلام بھاگ گیا اور عمرو نے اسے پکڑ کر اپنے یہاں باندھ لیا، اب اگر زید چاہے تو عمرو سے غلام کو فروخت کرسکتا ہے، کیوں کہ حدیث میں آبق مطلق کی بیع سے منع کیا گیا ہے اور آبق مطلق وہ غلام کہلاتا ہے جو متعاقدین میں سے ہر ایک کے حق میں فرار ہو اور کسی کے قبضے میں نہ ہو، اور اس صورت میں جب غلام مشتری یعنی عمرو کے قبضے میں ہے، تو اب اس کے حق میں وہ آبق نہیں ہوگا۔ اور چوں کہ عجز عن التسلیم ہی مانع عقد ہے اور اس صورت میں جب خود مشتری کے قبضے میں غلام ہے تو یہ عجز بھی زائل ہوگیا، خلاصہ یہ ہے کہ بیع آبق کے عدم جواز کی دونوں دلیلیں یہاں معدوم ہیں، اس لیے اس صورت میں بیع جائز ہوگی۔

ثم لا یصیر الخ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بیع تو جائز ہوجائے گی، لیکن کیا مشتری یعنی عمرو کا سابقہ قبضہ ہی قبضۂ بیع میں شمار ہوگا یا اس غلام کو بائع کے حوالے کرکے از سرنو اس پر قبضے کی ضرورت ہوگی۔

اس سلسلے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر مشتری یعنی عمرو نے (مثلاً) اس غلام کو پکڑتے وقت اس بات پر گواہ بنالیا تھا کہ میں اسے اس لیے پکڑ رہا ہوں کہ اس کو اس کے مالک کو واپس کردوں گا، تو اس صورت میں اس کا قبضۂ اولیٰ قبضۂ بیع نہیں شمار ہوگا، اس لیے کہ اس کا پہلا قبضہ، قبضۂ امانت تھا (یہی وجہ ہے کہ اگر وہ غلام مولیٰ کی طرف واپس کرنے سے قبل ہلاک ہوجاتا، تو قابض پر کوئی ضمان نہیں ہوتا) اور بعد العقد جو قبضہ ہوتا ہے وہ قبضۂ بیع کہلاتا ہے، اور قبضۂ بیع مضمون ہونے کی وجہ سے قبضۂ امانت سے اقویٰ ہوا کرتا ہے (اس لیے کہ قبضۂ امانت مضمون نہیں ہوتا) اور آپ کو معلوم ہے کہ اقویٰ تو ادنیٰ کی نیابت کرسکتا ہے، مگر ادنیٰ اقویٰ کی نیابت نہیں کرسکتا، لہٰذا اس صورت میں قبضہ امانت جو ادنیٰ ہے وہ قبضۂ بیع کے قائم مقام نہیں ہوگا (اس لیے کہ وہ اقویٰ ہے) اور مشتری کو از سرنو اس غلام پر قبضہ کرنا ہوگا۔

اور اگر مشتری (عمرو) نے اس غلام کو پکڑتے وقت اس کے مولیٰ کی طرف واپس کرنے کے متعلق گواہ وغیرہ نہیں بنایا تھا، تو اس صورت میں اس کا یہ قبضہ قبضۂ بیع کے قائم مقام ہوجائے گا، کیونکہ عدم اشہاد کی وجہ سے اس کا پہلا قبضہ، قبضۂ غصب تھا اور جس طرح قبضۂ بیع مضمون ہوتا ہے، اسی طرح قبضۂ غصب بھی مضمون ہوا کرتا ہے، لہٰذا دونوں قبضے ایک درجے کے ہیں اور ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر کوئی فوقیت اور برتری حاصل نہیں ہے، اس لیے ایک دوسرے کے قائم مقام ہوجائے گا، اور اس صورت میں مشتری کا قبضہ اولیٰ ہی کافی ہوگا، اسے اس غلام کو بائع کے پاس واپس کرکے از سرنو قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ زید نے غلام کے مالک سے کہا کہ وہ غلام بکر کے قبضے میں ہے، ایسا کرو تم میرے ہاتھ اسے بیچ دو، اب مالک نے بکر سے وہ غلام بیچ دیا، تو اس صورت میں بھی بیع جائز نہیں ہوگی، اس لیے کہ یہاں بھی وہی پہلے مسئلے والی دونوں خرابیاں موجود ہیں، یعنی غلام متعاقدین کے حق میں آبق ہے اور بائع اس کو تسلیم کرنے پر قادر بھی نہیں ہے۔

(۴) عبارت کا چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے بھاگے ہوئے غلام کو بیچا پھر وہ غلام واپس آگیا اور بائع نے اسے مشتری کے حوالے کردیا، تو کیا سابقہ عقد پورا ہوجائے یا عقد جدید کی ضرورت پڑے گی، اس سلسلے میں ظاہر الروایہ کی صراحت تو یہ ہے عقد سابق مکمل نہیں ہوگا، بلکہ از سرنو عقد کی ضرورت ہوگی، اس لیے کہ صحت عقد کے لیے محل بیع کا موجود اور مقدور التسلیم ہونا ضروری ہے، اور صورت مسئلہ میں چوں کہ بوقت عقد محل بیع یعنی غلام معدوم اور غیر مقدور التسلیم تھا، اس لیے یہ عقد ہی باطل واقع ہوا تھا اور

باطل کے متعلق حکم یہ ہے کہ **الباطل لا یعود إلی الصحة والجواز**، لہٰذا عقد جدید کے بغیر کام نہیں چلے گا۔

جیسا کہ اگر کسی شخص نے ہوا میں اڑتے ہوئے پرندے کو بیچا اور پھر اسی مجلس میں اس پرندے کو پکڑ کر مشتری کے حوالے کر دیا، تو ظاہر ہے کہ یہ عقد اوّلاً باطل ہو کر منعقد ہوا تھا، اس لیے بعد میں اس کا تسلیم کرنا عقد کے لیے مجیز نہیں بنے گا، اسی طرح یہاں بھی عقد کے باطل واقع ہونے کے بعد غلام کے واپس آنے اور مشتری کی طرف اس کو تسلیم کرنے سے یہ عقد بھی صحیح اور جائز نہیں ہوگا۔

حضرات طرفین رحمہما اللہ سے اس سلسلے میں ایک روایت یہ منقول ہے کہ اگر صورت مذکورہ میں قاضی وغیرہ کی جانب سے عقد فسخ نہیں کیا گیا ہے، تو عقد سابق ہی سے کام چل جائے گا اور از سر نو عقد کی ضرورت نہیں ہوگی، اس لیے کہ بھاگے ہوئے غلام میں مالیت موجود ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر حالت اباق میں بھی مالک اسے آزاد کر دے یا مدبر وغیرہ بنا دے تو اس کا یہ فعل درست ہوگا، تو جب بھاگے ہوئے غلام میں مالیت موجود ہے، تو اس میں جواز عقد کی ممانعت صرف اس کے غیر مقدور التسلیم ہونے کی وجہ سے تھی اور جب غلام واپس آگیا تو یہ ممانعت بھی ختم ہوگئی، تو عقد سابق درست اور صحیح ہو جائے گا، اس لیے کہ اصول یہ ہے **إذا زال المانع عاد الممنوع** مانع کے ختم ہونے سے ممنوع واپس آجاتا ہے۔ اور جس طرح اگر کسی نے غلام کو فروخت کیا اور قبضے سے پہلے غلام بھاگ گیا، پھر واپس آگیا، تو اب عقد سابق ہی سے کام چل جائے گا اور عقد جدید کی ضرورت نہیں ہوگی، اسی طرح صورت مذکورہ میں بھی عقد سابق ہی سے کام چل جائے گا اور عقد جدید کی ضرورت نہیں ہوگی۔

قَالَ وَلَا بَيْعُ لَبَنِ امْرَأَةٍ فِي قَدَحٍ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَجُوْزُ بَيْعُهُ، لِأَنَّهُ مَشْرُوْبٌ طَاهِرٌ، وَلَنَا أَنَّهُ جُزْءُ الْآدَمِيِّ وَهُوَ بِجَمِيْعِ أَجْزَائِهِ مُكَرَّمٌ مَصُوْنٌ عَنِ الْإِبْتِذَالِ بِالْبَيْعِ، وَلَا فَرْقَ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ بَيْنَ لَبَنِ الْحُرَّةِ وَالْأَمَةِ، وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَجُوْزُ بَيْعُ لَبَنِ الْأَمَةِ، لِأَنَّهُ يَجُوْزُ إِيْرَادُ الْعَقْدِ عَلٰى نَفْسِهَا فَكَذَا عَلٰى جُزْئِهَا، قُلْنَا الرِّقُّ قَدْ حَلَّ نَفْسَهَا، فَأَمَّا اللَّبَنُ فَلَا رِقَّ فِيْهِ، لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِمَحَلٍّ يَتَحَقَّقُ فِيْهِ الْقُوَّةُ الَّتِيْ هِيَ ضِدُّهُ وَهُوَ الْحَيُّ، وَلَا حَيَاةَ فِي اللَّبَنِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ پیالے میں موجود عورت کے دودھ کی بیع ناجائز ہے، حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جائز ہے، اس لیے کہ وہ پاک مشروب ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ دودھ انسان کا جز ہے اور انسان اپنے تمام اجزاء سمیت معزز ہے اور بیع کی اہانت سے محفوظ ہے۔ ظاہر الروایہ میں آزاد عورت اور باندی کے دودھ میں کوئی فرق نہیں ہے، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ باندی کے دودھ کی بیع جائز ہے، اس لیے کہ باندی کی ذات پر عقد کرنا جائز ہے، لہٰذا اس کے جز پر بھی عقد کرنا جائز ہوگا۔ ہم کہتے ہیں کہ باندی کی ذات میں رقیت سرایت کر گئی ہے، لیکن دودھ میں کوئی رقیت نہیں ہے، اس لیے کہ رقیت ایسے محل کے ساتھ خاص ہے، جس میں ایسی قوت متحقق ہو جو رقیت کی ضد ہو یعنی زندہ ہونا اور دودھ حیات سے عاری ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿لبن﴾ دودھ۔ ﴿قدح﴾ پیالہ۔ ﴿مصون﴾ محفوظ۔ ﴿ابتذال﴾ سستا پن، تحقیر۔ ﴿أمة﴾ باندی۔

عورت کے دودھ کی فروخت:

عبارت میں مذکور مسئلہ جامع صغیر کا ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جمہور کے یہاں عورت کا دودھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے، خواہ عورت آزاد ہو یا باندی، چاہے اس کا دودھ پستان میں ہو یا کسی پیالے وغیرہ میں نکال لیا جائے۔ چوں کہ بھینس اور گائے وغیرہ کا دودھ اگر برتن میں نکال لیا جائے تو اس کی بیع درست ہو جاتی ہے، اس سے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ اگر عورت کے دودھ کو بھی برتن میں نکال لیں تو اس کا بیچنا درست ہو جائے گا، صاحب کتاب في قدح کی قید سے اسی وہم کو دور فرما رہے ہیں کہ یہ وہم درست نہیں ہے، عورت کا دودھ خواہ پستان کے اندر ہو یا باہر بہر حال اس کا بیچنا جائز نہیں ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ عورت خواہ آزاد ہو یا باندی دونوں صورتوں میں اس کے دودھ کی بیع درست ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ دودھ ایک قابل شرب چیز ہونے کے ساتھ ساتھ طاہر اور پاک بھی ہے (احتراز عن الخمر) اور طاہر اور قابل شرب چیزوں کی خرید وفروخت درست ہے، لہٰذا دودھ کی بیع وشراء بھی درست ہوگی۔

احناف اور جمہور کی دلیل یہ ہے کہ دودھ انسان کا جز ہے اور قرآن کریم نے ولقد کرمنا بني آدم کے اعلان سے انسان کو اس کے تمام اجزاء واعضاء سمیت معزز اور قابل احترام بنا دیا ہے، اب اگر اسے یا اس کے کسی بھی جز کو خریدنے بیچنے کی اجازت دی جائے گی، تو اس کا اکرام واحترام پامال ہوگا، کیوں کہ کسی چیز پر بیع وغیرہ کا ورود اس کے کم تر اور ذلیل ہونے کی علامت ہے، اس لیے انسان کی کرامت وشرافت کے پیش نظر اس کے کسی بھی جز کو بیچنے یا خریدنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

ولا فرق الخ: فرماتے ہیں کہ ظاہر الروایہ میں تو آزاد عورت اور باندی کے دودھ کو بیچنے کی ممانعت یکساں ہے ان میں کوئی فرق نہیں ہے، البتہ نوادر کی روایت میں حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ وہ لبن امتہ کے بیع کی اجازت دیتے ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ دودھ باندی کا جز اور اس کا ایک حصہ ہے اور احکام کا مدار کل پر ہوتا ہے اور باندی کے کل اور اس کی ذات کو بیچنا درست ہے، تو اس کے بعض اور اس کے جز کو بیچنا کیوں نہیں صحیح ہوگا۔

قلنا الخ صاحب ہدایہ جمہور کی طرف سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے اس قیاس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ محترم ہم بھی جانتے ہیں کہ قیاس اصول اربعہ میں سے ایک اصل ہے اور اس سے کام چلایا جا سکتا ہے، مگر اسی جگہ جہاں اس کی گنجائش ہو اور قیاس درست ہو، لیکن صورت مسئلہ میں آپ کا قیاس درست نہیں ہے، اس لیے کہ باندی کی ذات اور اس کے کل میں جواز بیع کی علت، رقیت کا موجود ہونا ہے، اور اس کے اس جز یعنی دودھ میں رقیت نہیں ہے، اس لیے کہ رقیت کا محل زندگی ہے اور دودھ زندگی اور حیات سے عاری ہوتا ہے، تو جب دودھ میں جواز بیع کی علت یعنی رقیت نہیں ہے تو پھر اس کا بیچنا بھی درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ ضابطہ یہ ہے کہ علت کے منتفی ہونے سے حکم بھی منتفی ہو جایا کرتا ہے۔

صاحب ہدایہ نے تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب نہیں دیا ہے، مگر بنایہ اور فتح القدیر وغیرہ میں اس کا جواب مذکور ہے اور

وہ یہ ہے کہ آپ نے جو دودھ کو مشروب کہا ہے، اس سے کیا مراد ہے؟ دودھ مطلقاً مشروب ہے، یا وقت محدود تک مشروب رہتا ہے، اگر مطلقاً مشروب مراد ہے، تو ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ عورت کا دودھ صرف مدت رضاعت میں حلال رہتا ہے، اس کے بعد نہیں، لہٰذا مطلقاً مشروب مراد لینا تو درست نہیں ہے، اور اگر آپ وقت محدود تک اور ضرورتاً اسے مشروب مانتے ہیں، تو ہم بھی اس کے قائل ہیں کہ مدت رضاعت میں اس کا پینا حلال ہے اور اس مدت میں وہ بچے کے لیے غذا کا کام کرتا ہے، لیکن اس کے باوجود وہ مال نہیں رہتا، اس لیے مدت رضاعت میں اس کا پینا تو جائز ہے، مگر اس کی بیع جائز نہیں ہوگی۔

قَالَ وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ شَعْرِ الْخِنْزِيْرِ، لِأَنَّهُ نَجِسُ الْعَيْنِ، فَلَا يَجُوْزُ بَيْعُهُ إِهَانَةً لَهُ، وَيَجُوْزُ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ لِلْخَرْزِ لِلضَّرُوْرَةِ، فَإِنَّ ذٰلِكَ الْعَمَلَ لَا يَتَأَتّٰى بِدُوْنِهِ، وَيُوْجَدُ مُبَاحُ الْأَصْلِ فَلَا ضَرُوْرَةَ إِلَى الْبَيْعِ، وَلَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ الْقَلِيْلِ أَفْسَدَهُ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يُفْسِدُهُ، لِأَنَّ إِطْلَاقَ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ دَلِيْلُ طَهَارَتِهِ، وَلِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الْإِطْلَاقَ لِلضَّرُوْرَةِ فَلَا تَظْهَرُ إِلَّا فِيْ حَالَةِ الْإِسْتِعْمَالِ وَحَالَةُ الْوُقُوْعِ تُغَايِرُهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ خنزیر کے بال کو بیچنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ خنزیر نجس العین ہے، لہٰذا اس کی ذلت کے پیش نظر اس کے بال کی بیع جائز نہیں ہوگی، البتہ ضرورت کے تحت سلائی کی خاطر اس کے بال سے انتفاع جائز ہے، اس لیے کہ سلائی کا کام اس کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔ اور جب یہ مباح الاصل (غیر مملوک) مل جاتے ہیں تو ان کو بیچنے کی کیا ضرورت ہے؟

اور اگر تھوڑے پانی میں خنزیر کا بال گر جائے، تو امام ابویوسف رحمہ اللہ کے یہاں پانی کو فاسد کر دے گا اور امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں وہ بال پانی کو خراب نہیں کرے گا، اس لیے کہ اس سے فائدہ اٹھانے کا اطلاق اس کی طہارت پر دلیل ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اطلاقِ انتفاع بربنائے ضرورت ہے، لہٰذا ضرورت صرف استعمال کی حالت میں ظاہر ہوگی اور گرنے کی حالت، حالتِ استعمال سے الگ ہے۔

اللغات:

﴿شعر﴾ بال۔ ﴿إهانة﴾ تحقیر کرنا، توہین کرنا۔ ﴿حرز﴾ سلائی۔

خنزیر کے بالوں کی بیع:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خنزیر اور سور کو ناپاک اور نجس العین قرار دیا ہے، اس لیے خنزیر اپنے تمام اجزاء سمیت ذلیل، مردود اور واجب الاہانۃ ہے اور مسلمانوں کے لیے نہ تو عین خنزیر کا لین دین جائز ہے، اور نہ ہی اس کے کسی بھی جز یعنی بال وغیرہ کا خریدنا بیچنا جائز ہے۔

یہاں تھوڑا سا توقف کر کے یہ بات سمجھ لیجیے کہ صاحب ہدایہ نے اس مسئلے میں خنزیر کے بالوں کی بیع کے عدم جواز کی وجہ اس کی ذلت واہانت کو قرار دیا ہے یعنی اگر اس کا بیچنا جائز قرار دے دیا جائے، تو اس کا اعزاز واکرام ہوگا۔ اور اس سے پہلے والے مسئلے میں انسان کی شرافت وکرامت اور اس کی عزت کو، انسان اور اس کے کسی بھی جز میں عدم جواز بیع کی علت قرار دیا ہے، یعنی اگر

انسان کو یا اس کے کسی بھی جز کو فروخت کیا جائے گا تو انسان کی شرافت وکرامت پر آنچ آئے گی، مختصر یہ کہ پہلے مسئلے میں بیع توہین و ذلت کی علامت قرار دی گئی ہے اور اس دوسرے مسئلے میں اسے اعزاز واکرام کا ذریعہ بتایا گیا ہے اور بظاہر ان دونوں باتوں میں تضاد ہے۔

علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فتح القدیر میں یہ نکتہ بیان فرما کر اس کے جواب کی نشان دہی کی ہے، فرماتے ہیں کہ ایک ہی چیز ایک مسئلے میں ذلت کی علامت ہو اور دوسرے مسئلے میں وہ عزت کی دلیل بنے ایسا تو نہیں ہوسکتا، البتہ نسبت اور تعلق کے فرق سے ایک چیز میں دو پہلو جمع ہوسکتے ہیں۔ مثلاً اگر بادشاہ نے اپنے دربانوں اور مویشیوں کے چرواہوں سے کہا کہ چلو مہمانوں کے ساتھ دربار میں بیٹھ جاؤ، تو ظاہر ہے کہ یہ ان کے حق میں اعزاز واکرام ہے، لیکن اگر وہی بادشاہ کسی بڑے عہدیدار یا اپنے ہم منصب کو مہمانوں اور عام لوگوں کے ساتھ بیٹھنے کا حکم دے گا تو یہ اس کے حق میں تذلیل وتوہین ہوگی، تو دیکھیے نسبت کی وجہ سے امر جلوس ایک جگہ باعث تعظیم اور قابل اعزاز ہے اور دوسری جگہ باعث توہین وذلت ہے، اسی طرح یہاں کے دونوں مسئلوں میں بھی فرق ہے، کہ انسان انتہائی معزز اور مکرم ہوتا ہے، اب اس کے حق میں بیع باعث خفت وذلت ہوگی، اور دوسری طرف خنزیر نہایت سڑا ہوا اور بدبودار ہوتا ہے، اب اگر اس کی بیع کو جائز قرار دے دیا جائے، تو ظاہر ہے کہ دراہم ودنانیر اس کا عوض ہوں گے اور ایک طرح سے یہ جواز اس کے حق میں سبب عزت وکرامت ثابت ہوگا، لہٰذا دونوں مسئلوں میں اگرچہ بظاہر تعارض ہے، لیکن نسبت اور اضافت کے فرق سے دونوں ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ بہرحال خنزیر کے بالوں کی بیع وشراء ناجائز اور حرام ہے۔

البتہ ضرورت کے پیش نظر ان بالوں کو جوتے چپل سلنے اور ٹانکنے کے کام میں لانے کی گنجائش اور اجازت ہے، اس لیے کہ اگر مذکورہ کام کے لیے ان بالوں کے علاوہ دوسرے بال وغیرہ استعمال کیے جائیں، تو اس میں مضبوطی اور پائیداری نہیں رہتی، لہٰذا جوتے وغیرہ سلنے کے لیے ان بالوں کی ضرورت ہے اور **الضروارت تبیح المحظورات** کے تحت ان کے استعمال کی گنجائش ہوگی۔

ویوجد الخ سے ایک طالبعلمانہ اشکال کا جواب ہے، اشکال یہ ہے کہ جب خنزیر کے بالوں کو استعمال کرنے کی ضرورت متحقق ہے، تو اسی ضرورت کے تحت اس کی بیع بھی جائز ہونی چاہیے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ جب بغیر محنت اور پیسہ خرچ کیے مفت میں یہ بال حاصل ہوجاتے ہیں تو پھر ان کے بیع کو جائز قرار دینے کی کوئی ضرورت نہیں ہوگی، اس لیے کہ ضرورت کے متعلق حکم شرعی اور فقہی ضابطہ یہ ہے کہ **الضرورۃ تقدر بقدر الضرورۃ**۔

ولو وقع الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر خنزیر کے بال تھوڑے اور قلیل پانی میں گر جائیں تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پانی ناپاک ہوجائے گا، حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پانی ناپاک نہیں ہوگا، اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ جب جوتے وغیرہ سلنے اور ٹانکنے میں ان بالوں سے انتفاع کا جواز مطلق ہے، تو یہ اطلاق ان کی طہارت پر دلیل بنے گا، اور وہ بال پاک ہوں گے اور پاک چیز اگر پانی وغیرہ میں گر جائے تو اس سے پانی ناپاک نہیں ہوتا، لہٰذا صورت مسئلہ میں ان بالوں کے گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔
حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ٹھیک ہے بالوں سے جوازِ انتفاع کا حکم مطلق ہے، لیکن یہ تو دیکھیے کہ یہ اطلاق

ضرورت کے ساتھ مخصوص اور مقید ہے اور جو چیز کسی کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے وہ وہیں تک محدود رہتی ہے اور اس کے علاوہ میں اس کا حکم ثابت نہیں ہوتا، لہٰذا یہاں بھی خنزیر کے بالوں میں حکم انتفاع کا جواز حالت استعمال کے ساتھ خاص ہوگا اور اسی تک محدود رہے گا اور گرنے وغیرہ کی طرف یہ جواز متعدی نہیں ہوگا، اس لیے کہ حالت وقوع، حالت استعمال سے الگ اور جداگانہ ہے۔

وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ شَعْرِ الْإِنْسَانِ وَلَا الْإِنْتِفَاعُ بِهٖ، لِأَنَّ الْآدَمِيَّ مُكَرَّمٌ لَا مُبْتَذَلٌ فَلَا يَجُوْزُ أَنْ يَكُوْنَ شَيْئٌ مِنْ أَجْزَائِهٖ مُهَانًا مُبْتَذَلًا، وَقَدْ قَالَ ❶ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ((لَعَنَ اللّٰهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ)) اَلْحَدِيْثُ، وَإِنَّمَا يُرَخَّصُ فِيْمَا يُتَّخَذُ مِنَ الْوَبْرِ فَيَزِيْدُ فِيْ قُرُوْنِ النِّسَاءِ وَذَوَائِبِهِنَّ.

ترجمہ: انسان کے بالوں کو بیچنا اور ان سے فائدہ حاصل کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ انسان معزز ہے، ذلیل نہیں ہے، لہٰذا اس کے اجزاء میں سے ایک جز کی بھی توہین وتذلیل جائز نہیں ہے، اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا بھی دیا ہے کہ بال جوڑنے والی اور بالوں کو جڑوانے والی دونوں عورتوں پر اللہ کی لعنت ہے، اور صرف ان بالوں میں رخصت ہے جو اونٹ وغیرہ سے لے کر لگائے جاتے ہیں اور ان سے عورتوں کی چوٹیوں اور ان کے گیسو میں اضافہ ہوتا ہے۔

اللغاتُ:

﴿مکرم﴾ محترم۔ ﴿مبتذل﴾ ہلکا، گھٹیا۔ ﴿واصلة﴾ دوسروں کے بال اپنے سر میں لگانے والی۔ ﴿وبر﴾ اون، اونٹ وغیرہ کے بال۔ ﴿قرون﴾ واحد قرن؛ گیسو، لٹیں۔ ﴿ذوائب﴾ واحد ذائبة؛ چوٹیاں۔

تخریج:

❶ اخرجه ابن ماجه فی کتاب النکاح باب الواصله والاشمه، حدیث رقم: ۱۹۸۷.

انسانی بالوں کی بیع:

مسئلہ یہ ہے کہ نہ تو انسان کے بالوں کو بیچنا درست ہے اور نہ ہی ان سے نفع حاصل کرنا جائز ہے، اس لیے کہ انسان اپنے تمام اجزاء واعضاء سمیت مکرم ومعزز ہے، اب اگر اس کے کسی بھی جز کو بیچنے یا اس سے استفادہ کی اجازت دی جائے گی، تو اس سے انسان کی شرافت وکرامت مجروح ہوگی، جو فرمان باری ولقد کرمنا بني آدم الخ کے منافی ہے، اور درست نہیں ہے۔ پھر بالوں سے استفادہ کی ممانعت پر خود نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد بھی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے گوندنے اور گوندوانے والی دونوں عورتوں پر لعنت فرمائی ہے، یہ حدیث صاف یہ وضاحت کررہی ہے کہ انسان کے بالوں سے کسی بھی طرح کا استفادہ درست نہیں ہے، اگر گوندنے گوندوانے کا بہت شوق ہے تو اونٹ وغیرہ کے بال استعمال کرو، فقہائے کرام نے عورتوں کی چوٹیوں میں اضافے کے لیے اونٹ وغیرہ کے بالوں کو لگانے اور استعمال کرنے کی اجازت دے رکھی ہے۔

قَالَ وَلَا بَيْعُ جُلُوْدِ الْمَيْتَةِ قَبْلَ أَنْ تُدْبَغَ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُنْتَفَعٍ بِهِ، قَالَ① عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ((لَا تَنْتَفِعُوْا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ))، وَهُوَ اسْمٌ لِغَيْرِ الْمَدْبُوْغِ عَلٰى مَا مَرَّ فِيْ كِتَابِ الصَّلَاةِ، وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِهَا وَالْإِنْتِفَاعِ بِهَا بَعْدَ الدِّبَاغِ، لِأَنَّهَا طَهُرَتْ بِالدِّبَاغِ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِيْ كِتَابِ الصَّلَاةِ، وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ عِظَامِ الْمَيْتَةِ وَعَصَبِهَا وَصُوْفِهَا وَقَرْنِهَا وَشَعْرِهَا وَوَبَرِهَا وَالْإِنْتِفَاعِ بِذٰلِكَ كُلِّهٖ، لِأَنَّهَا طَاهِرَةٌ لَا يَحُلُّهَا الْمَوْتُ لِعَدَمِ الْحَيَاةِ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ، وَالْفِيْلُ كَالْخِنْزِيْرِ نَجَسُ الْعَيْنِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَعِنْدَهُمَا بِمَنْزِلَةِ السِّبَاعِ حَتّٰى يُبَاعَ عَظْمُهُ وَيُنْتَفَعُ بِهٖ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ دباغت دیے جانے سے پہلے مردار کی کھالوں کو بیچنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ دباغت سے پہلے وہ ناقابل انتفاع رہتی ہیں، آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ مردار کی کچی کھال سے انتفاع نہ کرو، اور اھاب غیر مدبوغ کھال ہی کا نام ہے جیسا کہ کتاب الصلوٰۃ میں یہ گذر چکا ہے، اور دباغت کے بعد انھیں بیچنے اور ان سے فائدہ حاصل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ دباغت کے بعد وہ پاک ہو جاتی ہیں، اور کتاب الصلوٰۃ میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

مردار کی ہڈیوں، اس کے پٹھے، اس کا اون، اس کی سینگ، اس کے بال او. مردار اون کے بال وغیرہ بیچنے اور ان تمام سے فائدہ حاصل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ یہ چیزیں پاک ہوتی ہیں اور فقدان حیات کی وجہ سے ان میں موت سرایت نہیں کرتی، اور اس سے پہلے ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں خنزیر کی طرح ہاتھی بھی نجس العین ہے، اور حضرات شیخین کے یہاں ہاتھی درندے کے درجے میں ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کی ہڈی کو بیچا بھی جا سکتا ہے اور اس سے نفع بھی حاصل کیا جا سکتا ہے۔

اللغات:

﴿جلود﴾ چمڑے۔ ﴿تدبغ﴾ دباغت دی جائے۔ ﴿إهاب﴾ کچا چمڑا۔ ﴿عظام﴾ ہڈیاں۔ ﴿عصب﴾ پٹھے۔ ﴿صوف﴾ اون۔ ﴿قرن﴾ سینگ۔ ﴿شعر﴾ بال۔ ﴿وبر﴾ اون۔ ﴿فیل﴾ ہاتھی۔ ﴿سباع﴾ درندے۔

تخریج:

① قد تقدم فی الطهارات انظر ههنا.

میتہ کے قابل انتفاع اجزاء:

گذشتہ عبارت میں مختلف طرح کے کئی ایک مسئلے بیان کیے گئے ہیں، چنانچہ (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ دباغت سے قبل مردار کی کھالوں کو بیچنا اور خریدنا ناجائز ہے، اس لیے کہ دباغت سے پہلے وہ نجس اور ناقابل انتفاع رہتی ہیں اور ایک مسلمان کے لیے نجس اور غیر منتفع چیز سے استفادہ کرنا جائز نہیں ہے، پھر حدیث پاک میں نبی کریم ﷺ نے اھاب سے فائدہ حاصل کرنے کو منع فرمادیا ہے

اور اہل لغت کے یہاں غیر مدبوغ کھال ہی کو اھاب کہا جاتا ہے، اس لیے قبل الدبغ اس کی بیع بھی درست نہیں ہوگی اور اس سے استفادہ بھی صحیح نہیں ہوگا۔

البتہ دباغت کے بعد چوں کہ یہ کھالیں پاک اور قابل استعمال ہوجاتی ہیں، اس لیے دباغت کے بعد ان کی بیع وشراء اور ان سے استفادہ درست اور جائز ہوجائے گا، کیونکہ اب مانع عن البیع زائل ہوگیا اور اصول یہ ہے کہ **إذا زال المانع عاد الممنوع** یعنی زوال مانع کے بعد ممنوع واپس لوٹ آتا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے اس طرح کے تمام مسائل کو کتاب الصلوٰۃ میں بیان کردیا ہے، یا تو یہ کاتب کا سہو ہے یا حوالہ پیش کرنے میں چوک ہوگئی، یہ مسائل کتاب الصلوٰۃ میں نہیں، بلکہ کتاب الطہارت میں بیان کیے گئے ہیں۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مردار کی ہڈیوں کو اور اس کے پٹھوں، سینگوں اور بال وغیرہ کو بیچنے اور ان سے استفادہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ یہ چیزیں پاک ہوتی ہیں، کیوں کہ ان میں زندگی نہیں ہوتی، اسی لیے ان پر موت کا اثر بھی نہیں ہوتا، لہٰذا موت وغیرہ سے ان کے ناپاک ہونے کا اندیشہ بھی نہیں ہے اور یہ سدا پاک رہتی ہیں اور پاک چیزوں سے انتفاع وغیرہ درست ہے، اس لیے ان چیزوں کو بیچنا اور ان سے استفادہ کرنا بھی جائز ہوگا۔ حوالۂ بالا کی طرح یہ حوالہ بھی غلط ہے، یہ مسئلہ بھی کتاب الطہارت کا ہے۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ہاتھی کو سوّر اور خنزیر کی طرح نجس العین مانتے ہیں، لہٰذا خنزیر ہی کی طرح اس کے بھی کسی بھی جز سے نہ تو انتفاع جائز ہوگا اور نہ ہی اس کی بیع درست ہوگی۔ حضرات شیخین کے یہاں ہاتھی درندوں کے درجے کا جانور ہے اور درندوں کی ہڈیوں وغیرہ کا بیچنا اور ان سے استفادہ کرنا درست ہے، اس لیے ہاتھی کی بھی ہڈیوں کا بیچنا اور ان سے استفادہ کرنا جائز ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا كَانَ السِّفْلُ لِرَجُلٍ وَعِلْوُهٗ لِآخَرَ، فَسَقَطَا أَوْ سَقَطَ الْعِلْوُ وَحْدَهٗ فَبَاعَ صَاحِبُ الْعِلْوِ عِلْوَهٗ لَمْ يَجُزْ، لِأَنَّ حَقَّ التَّعَلِّيْ لَيْسَ بِمَالٍ، لِأَنَّ الْمَالَ مَا يُمْكِنُ إِحْرَازُهٗ وَالْمَالُ هُوَ الْمَحَلُّ لِلْبَيْعِ، بِخِلَافِ الشِّرْبِ حَيْثُ يَجُوْزُ بَيْعُهٗ تَبْعًا لِلْأَرْضِ بِاتِّفَاقِ الرِّوَايَاتِ وَ مُنْفَرِدًا فِيْ رِوَايَةٍ وَهُوَ اخْتِيَارُ مَشَائِخِ بَلْخَ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ، لِأَنَّهٗ حَظٌّ مِنَ الْمَاءِ، وَلِهٰذَا يَضْمَنُ بِالْإِتْلَافِ وَلَهٗ قِسْطٌ مِنَ الثَّمَنِ عَلٰى مَا نَذْكُرُهٗ فِيْ كِتَابِ الشِّرْبِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جب گھر کا تحتانی حصہ ایک آدمی کا ہو اور اس کا فوقانی حصہ دوسرے آدمی کا ہو، پھر دونوں گر گئے یا صرف فوقانی حصہ گر گیا اور اس کے مالک نے اپنا حق علو فروخت کردیا تو یہ جائز نہیں ہے، کیوں کہ حق تعالیٰ (بلندی) مال نہیں ہے، اس لیے کہ مال وہ چیز کہلاتی ہے جس کا جمع کرنا ممکن ہو، اور مال ہی محل بیع ہوتا ہے، برخلاف شرب کے کہ زمین کے تابع کرکے اس کو بیچنا تو تمام روایات میں جائز ہے، اور ایک روایت میں اسے تنہا بیچنا بھی جائز ہے اور یہی مشائخ بلخ کا پسندیدہ قول ہے، اس لیے کہ شرب پانی کا حصہ ہے، اسی وجہ سے وہ مضمون بالاتلاف ہے اور ثمن سے اس کا حصہ بھی لگتا ہے، جیسا کہ کتاب الشرب میں ہم اسے بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿سفل﴾ نچلی منزل۔ ﴿علو﴾ اوپر کی منزل۔ ﴿حق التعلی﴾ اوپر جانے کا حق۔ ﴿إحراز﴾ روکنا۔ ﴿شرب﴾ پانی پلانے کا حق۔ ﴿حظ﴾ حصہ۔

گھر کے اوپر حصہ کی بیع:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک دومنزلہ مکان ہے، تحتانی حصے میں زید رہتا ہے اور اس کا فوقانی حصہ بکر کا ہے، اب اگر پورا مکان منہدم ہوجاتا ہے یا صرف فوقانی حصہ منہدم ہوتا ہے، اور اس کا مالک یعنی بکر اسے خود تعمیر نہ کرا کے اس حق تعالی اور فوقانی حصے کے مقام بناء کو فروخت کرتا ہے، تو اس کی یہ بیع جائز نہیں ہوگی، اس لیے کہ جواز بیع کے لیے مبیع کا مال متقوم ہونا شرط ہے اور فوقانی حصے کا مقام بناء سرے سے مال ہی نہیں ہے، اور یہ (حق تعالی) مال اس وجہ سے نہیں ہے کہ مال کے لیے احراز وجمع کا امکان ضروری ہے اور یہاں احراز وجمع دونوں مفقود ومعدوم ہیں، معلوم ہوا کہ یہ مال نہیں ہے، جب یہ مال نہیں ہے، تو اس کی بیع بھی درست نہیں ہوگی۔ **لأن البیع اسم لمبادلة المال بالمال۔**

بخلاف الشرب سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جس طرح فوقانی حصے کا مقام بناء ایک حق ہے اور اس کی بیع درست نہیں ہے، اسی طرح شرب بھی ایک حق ہے اس کی بیع بھی ناجائز ہونی چاہیے، حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ تمام روایات میں زمین کے تابع کر کے شرب کی بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے، اسی طرح مشائخ بلخ کے یہاں تنہا اس کو بیچنے کی اجازت ہے، آخر جب وہ بھی ایک حق ہے، تو یا تو حق تعالی کی طرح اس کی بھی بیع ناجائز قرار دی جائے، یا پھر شرب کی طرح حق تعالی کی بیع کو بھی جائز قرار دیا جائے، اور خدا کے واسطے دونوں میں کوئی فرق نہ کیا جائے، اس لیے کہ دونوں از قسم حقوق ہیں۔

صاحب کتاب اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شرب میں جواز بیع کی وجہ یہ ہے کہ وہ پانی کا ایک حصہ ہے (یعنی جس طرح پانی کے بغیر کھیت وغیرہ کی بیع ناممکن ہے، اسی طرح شرب کے بغیر پانی کا پہنچانا اور کھیت وغیرہ کو سیراب کرنا ناممکن ہے) یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کے شرب سے اپنا کھیت سیراب کرلیا تو اس پر ضمان واجب ہوگا، یا اگر کھیت کی بیع میں شرب کسی کا مستحق نکل آیا تو مشتری بائع سے بقدر شرب ثمن کم کردے گا، تو جب شرب مضمون بالاتلاف بھی ہوتا ہے اور اس کے مقابلے میں ثمن بھی آتا ہے تو اس کا مال ہونا متحقق ہوگیا اور مال کی بیع وشراء درست ہے، للہٰذا شرب کی بیع وشراء بھی درست ہوگی۔ اور حق تعالی کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ حق تعالی مال ہی نہیں ہے، اسی لیے اس کی بیع بھی درست نہیں ہے۔

قَالَ وَبَیْعُ الطَّرِیْقِ وَهِبَتُهٗ جَائِزٌ، وَبَیْعُ مَسِیْلِ الْمَاءِ وَهِبَتُهٗ بَاطِلٌ، وَالْمَسْأَلَةُ تَحْتَمِلُ وَجْهَیْنِ: بَیْعُ رَقَبَةِ الطَّرِیْقِ وَالْمَسِیْلِ، وَبَیْعُ حَقِّ الْمُرُوْرِ وَالتَّسْیِیْلِ، فَإِنْ کَانَ الْأَوَّلُ فَوَجْهُ الْفَرْقِ بَیْنَ الْمَسْأَلَتَیْنِ أَنَّ الطَّرِیْقَ مَعْلُوْمٌ، لِأَنَّ لَهٗ طُوْلًا وَعَرْضًا مَعْلُوْمًا، وَأَمَّا الْمَسِیْلُ فَمَجْهُوْلٌ، لِأَنَّهٗ لَایُدْرٰی قَدْرُ مَا یَشْغَلُهٗ مِنَ الْمَاءِ، وَإِنْ کَانَ الثَّانِيْ فَفِيْ بَیْعِ حَقِّ الْمُرُوْرِ رِوَایَتَانِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلٰی إِحْدَاهُمَا بَیْنَهٗ وَبَیْنَ حَقِّ الْمَسِیْلِ أَنَّ حَقَّ الْمُرُوْرِ مَعْلُوْمٌ لِتَعَلُّقِهٖ

بِمَحَلٍّ مَعْلُوْمٍ وَهُوَ الطَّرِيْقُ أَمَّا الْمَسِيْلُ عَلَى السَّطْحِ فَهُوَ نَظِيْرُ حَقِّ التَّعَلِّيْ، وَعَلَى الْأَرْضِ مَجْهُوْلٌ لِجَهَالَةِ مَحَلِّهِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ بَيْنَ حَقِّ الْمُرُوْرِ وَحَقِّ التَّعَلِّيْ عَلَى إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ أَنَّ حَقَّ التَّعَلِّيْ يَتَعَلَّقُ بِعَيْنٍ لَا تَبْقَى وَهُوَ الْبِنَاءُ فَأَشْبَهَ الْمَنَافِعَ، أَمَّا حَقُّ الْمُرُوْرِ يَتَعَلَّقُ بِعَيْنٍ تَبْقَى وَهُوَ الْأَرْضُ فَأَشْبَهَ الْأَعْيَانَ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ راستے کی بیع اور اس کا ہبہ جائز ہے اور مسیل (جریان ماء کا راستہ) کی بیع اور اس کا ہبہ باطل ہے، اور اس مسئلے میں دو احتمال ہیں (۱) عین طریق اور عین مسیل کا بیچنا (۲) حق مرور اور پانی بہانے کے راستے کا بیچنا، لہٰذا اگر پہلا احتمال ہے تو دونوں مسئلوں (عین طریق اور عین مسیل کی بیع) کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ راستہ معلوم ہوتا ہے، اس لیے کہ اس کے طول وعرض متعین ہوتے ہیں، رہا مسیل تو وہ مجہول ہے، اس لیے کہ یہ پتا نہیں ہے کہ پانی کتنے مسیل کو مشغول کرے گا (گھیرے گا) اور اگر دوسرا احتمال ہے، تو حق مرور کی بیع میں دو روایتیں ہیں، ان میں سے ایک روایت کے مطابق حق مرور اور حق مسیل کے مابین فرق یہ ہے کہ حق مرور معلوم ہوتا ہے، اس لیے کہ متعین جگہ کے ساتھ اس کا تعلق ہوتا ہے (اور وہ راستہ ہے) جہاں تک چھت پر سے پانی بہانے کے راستے کا تعلق ہے، تو وہ حق تعالیٰ کی نظیر ہے، اور مسیل علی الارض اپنے مقام کی جہالت کیوجہ سے مجہول ہے، حق تعالیٰ اور حق مرور کے مابین دو روایتوں میں سے ایک کے مطابق وجہ فرق یہ ہے کہ حق تعالیٰ ایسے عین یعنی بناء سے متعلق ہوتا ہے جو باقی نہیں رہتا، تو یہ منافع کے مشابہ ہوگیا، رہا حق مرور تو اس کا تعلق ایسے عین سے ہوتا ہے جو باقی رہتا ہے (یعنی زمین) تو یہ اعیان کے مشابہ ہے۔

اللغاتُ:

﴿طریق﴾ راستہ۔ ﴿مسیل﴾ بہنے کی جگہ۔ ﴿رقبة﴾ زمین۔ ﴿مرور﴾ گزرنا۔ ﴿تسییل﴾ بہانا۔ ﴿طول﴾ لمبائی۔ ﴿عرض﴾ چوڑائی۔

اپنے راستے اور پانی کے راستے کی بیع:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ راستے کو بیچنا اور کسی دوسرے کو راستہ ہبہ کرنا جائز ہے، اس کے بالمقابل پانی کی مسیل (پانی بہنے کی جگہ نالی، برہا) کی بیع بھی جائز نہیں ہے اور اس کا ہبہ کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں دو احتمال ہیں (۱) طریق کی بیع کے جواز سے عین طریق اور نفس طریق کی بیع مراد لی جائے، اسی طرح مسیل میں عدم جواز بیع سے نفس مسیل اور عین مسیل کی بیع مراد لی جائے (۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ طریق اور مسیل دونوں سے علی الترتیب حق مرور اور حق تسییل یعنی پانی بہانے کا حق مراد لیا جائے۔

اب اگر پہلے احتمال سے بحث کی جائے اور طریق اور مسیل سے ان کا عین مراد لیا جائے تو عین طریق کی بیع اور اس کے ہبہ کے جواز اور عین مسیل کی بیع اور اس کے ہبہ کے عدم جواز کے مابین فرق یہ ہوگا کہ طریق معلوم اور مشاہد رہتا ہے اور ہر طریق کا طول وعرض متین رہتا ہے اور معلوم اور متعین چیز کی بیع بھی درست ہوتی ہے اور اس کا ہبہ بھی درست ہوتا ہے، لہٰذا طریق میں یہ دونوں

باتیں جائز ہوں گی۔

اس کے بالمقابل مسیل خود بھی مجہول رہتی ہے اور اس کا طول وعرض بھی مجہول رہتا ہے، اس لیے کہ یہ نہیں معلوم ہو پاتا کہ پانی کتنی مسیل کو گھیر کر بہے گا اور پانی کی قلت وکثرت کے پیش نظر خود مسیل بھی مختلف ہوتی رہتی ہے، لہٰذا اس صورت میں مبیع مجہول ہوگی اور یہ جہالت مفضی الی لنزاع ہوگی اور مفضی الی النزاع جہالت مانع عقد ہوتی ہے، اس لیے اس صورت میں مسیل کی بیع اور اس کا ہبہ دونوں باتیں ناجائز ہوں گی (لیکن یہ اسی وقت ہے جب مسیل کی حد نہ بیان کی گئی ہو، ورنہ اگر اس کی حد بیان کردی جائے اور اس کا طول وعرض بھی متعین کردیا جائے تو اس کی بھی بیع درست ہوگی اور اس کا بھی ہبہ صحیح اور جائز ہوگا۔

وإن کان الثاني الخ فرماتے ہی کہ اگر دوسرے احتمال سے بحث کی جائے، اور طریق وغیرہ سے حق مرور اور حق تسییل مراد لیا جائے، تو اس وقت حق مرور اور اس کی بیع کے متعلق دو طرح کی روایتیں ہوں گی (۱) اس کی بیع جائز نہیں ہے، یہ زیادات کی روایت ہے امام کرخیؒ اور فقیہ ابواللیثؒ نے اسی روایت کو صحیح قرار دیا ہے، اور علت یہ بیان کی ہے کہ دیگر حقوق کی طرح حق مرور بھی ایک حق ہے اور حقوق کی بیع تنہا جائز نہیں ہوتی، اس لیے اس حق کی بیع بھی جائز نہیں ہوگی۔

اور حق مسیل کی بیع کے عدم جواز پر تمام روایات متفق ہیں، اس لیے زیادات کی روایت کے مطابق حق مرور اور حق مسیل دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوگا اس لیے کہ دونوں کا بیچنا ناجائز ہے، البتہ محمد بن سماعہ کی روایت کے مطابق حق مرور کی بیع جائز ہے، لہٰذا اب حق مرور اور حق مسیل کے مابین وجہ فرق یہ ہوگا کہ حق مرور ایک متعین اور مخصوص مقام یعنی راستے سے متعلق ہوتا ہے اور چوں کہ راستے کا طول وعرض معلوم ہوتا ہے، اس لیے حق مرور کا طول وعرض بھی معلوم ہوگا اور راستے کی بیع جائز ہے، اس لیے اس کی بیع بھی جائز ہوگی۔

اور جہاں تک حق مسیل کا تعلق ہے، تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو چھت پر پانی بہے گا یا زمین پر، اگر چھت پر پانی بہتا ہے تو حق تعلی کی طرح اس کا بیچنا ناجائز ہوگا، اس لیے کہ اس صورت میں اس کا تعلق ہوا وغیرہ سے ہوگا اور چوں کہ ہوا وغیرہ مال نہیں ہیں، اس لیے فقدان مالیت کے سبب یہ صورت ناجائز ہوگی۔

اور اگر پانی زمین پر بہے گا، تو بھی اس کی بیع ناجائز ہوگی، کیوں کہ یہ نہیں معلوم ہے کہ پانی زمین کی کتنی مقدار کو گھیرے اور مشغول کرے گا۔ اس لیے کہ پانی کے بہاؤ کی وجہ سے زمین کی قلت وکثرت بدلتی رہتی ہے، لہٰذا اس صورت میں جہالت مبیع کی وجہ سے بیع ناجائز ہوگی۔

ووجه الفرق الخ فرماتے ہیں کہ ابن سماعہ کی روایت کے مطابق حق مرور کی بیع جائز ہے اور حق تعلی کی بیع جملہ روایات میں ناجائز ہے، اس لیے حق مرور اور حق تعالیٰ میں ٹکراؤ ہوگا اور دونوں میں فرق کی ضرورت پیش آئے گی، چنانچہ دونوں میں فرق یہ ہے ک حق تعالیٰ کا تعلق ایسے عین کے ساتھ ہے جسے دوام اور بقاء حاصل نہیں ہے یعنی وہ عمارت سے متعلق ہے اور منافع کی طرح عمارت بھی مائل بہ زوال ہے اور منافع کی بیع جائز نہیں ہے، لہٰذا جو اس کے مشابہ ہوگا یعنی حق تعلی، اس کی بیع بھی جائز نہیں ہوگی۔

اس کے برخلاف حق مرور ایسے عین سے متعلق ہے جسے بقاء اور دوام حاصل ہے، یعنی زمین سے اس کا تعلق ہے اور زمین زوال وفناء سے پاک ہے، لہٰذا یہ اعیان کے مشابہ ہوا اور اعیان کی بیع درست ہے، اس لیے اس کی بیع بھی درست ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً فَإِذَا هُوَ غُلَامٌ فَلَا بَيْعَ بَيْنَهُمَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ كَبْشًا فَإِذَا هُوَ نَعْجَةٌ حَيْثُ يَنْعَقِدُ الْبَيْعُ وَيَتَخَيَّرُ، وَالْفَرْقُ يَبْتَنِي عَلَى الْأَصْلِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي النِّكَاحِ لِمُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَهُوَ أَنَّ الْإِشَارَةَ مَعَ التَّسْمِيَةِ إِذَا اجْتَمَعَتَا فَفِي مُخْتَلَفِي الْجِنْسِ يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِالْمُسَمّٰى وَيَبْطُلُ لِانْعِدَامِهِ، وَفِي مُتَّحَدِي الْجِنْسِ يَتَعَلَّقُ بِالْمُشَارِ إِلَيْهِ وَيَنْعَقِدُ لِوُجُوْدِهِ وَ يَتَخَيَّرُ لِفَوَاتِ الْوَصْفِ، كَمَنِ اشْتَرٰى عَبْدًا عَلٰى أَنَّهُ خَبَّازٌ فَإِذَا هُوَ كَاتِبٌ، وَفِي مَسْأَلَتِنَا الذَّكَرُ وَالْأُنْثٰى مِنْ بَنِي آدَمَ جِنْسَانِ لِلتَّفَاوُتِ فِي الْأَغْرَاضِ، وَفِي الْحَيْوَانَاتِ جِنْسٌ وَاحِدٌ لِقِلَّةِ التَّفَاوُتِ فِيْهَا، وَهُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي هٰذَا، دُوْنَ الْأَصْلِ، كَالْخَلِّ وَالدِّبْسِ جِنْسَانِ، وَالْوِذَارِيُّ وَالزَّنْدِيْنَجِيُّ عَلٰى مَا قَالُوْا جِنْسَانِ مَعَ اِتِّحَادِ أَصْلِهِمَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی باندی فروخت کی پھر وہ (مبیع) غلام ٹھہری، تو عاقدین کے مابین کوئی بیع نہیں ہوگی۔ برخلاف اس صورت کے جب مینڈھا فروخت کیا اور وہ (مبیع) بھیڑ نکلی، چنانچہ (اس صورت میں) بیع منعقد ہو جائے گی اور مشتری کو خیار حاصل ہوگا۔ اور ان دونوں صورتوں میں فرق اس اصل پر مبنی ہے جسے کتاب النکاح میں حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کر کے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ جب اشارہ اور تسمیہ دونوں کسی مسئلے میں جمع ہو جائیں تو مختلف الجنس کی صورت میں، عقد مسمّٰی سے متعلق ہوتا ہے اور تسمیہ کے معدوم ہونے سے عقد باطل ہو جاتا ہے۔ اور متحد الجنس کی صورت میں مشار الیہ سے عقد متعلق ہوتا ہے اور اس کے موجود ہونے سے منعقد ہو جاتا ہے، اور وصف فوت ہونے کی وجہ سے مشتری کو اختیار حاصل ہوتا ہے، جیسے اگر کسی نے اس شرط پر غلام خریدا کہ وہ نان بائی ہے، پھر وہ کاتب نکلا۔ اور ہمارے مسئلے میں اغراض میں تفاوت کی وجہ سے ابن آدم کے مذکر و مؤنث دو الگ الگ جنس ہیں، اور قلت تفاوت کی بنا پر حیوانات میں مذکر و مؤنث ایک ہی جنس کے ہیں اور اختلاف جنس اور اتحاد جنس دونوں میں اسی چیز کا اعتبار ہے، اصل ماہیت کا اعتبار نہیں ہے، جیسے سرکہ اور انگور کا شیرہ دو جنس ہیں اور وذری اور زندیجی کپڑے، حضرات فقہائے کرام کی تصریحات کے مطابق اتحاد اصلیت کے باوجود الگ الگ جنس کے ہیں۔

اللغات:

﴿جاریة﴾ باندی، لونڈی۔ ﴿کبش﴾ مینڈھا۔ ﴿نعجة﴾ بھیڑ۔ ﴿خبّاز﴾ نانبائی، روٹیاں لگانے والا۔ ﴿ذکر و انثی﴾ مذکر و مؤنث۔ ﴿خلّ﴾ سرکہ۔ ﴿دبس﴾ انگور کا شیرہ۔

مذکر شے بیچنے پر مؤنث نکلنے کا حکم:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی سے ایک چیز فروخت کی اور کہا کہ میں نے تم سے یہ باندی فروخت کی، لیکن بعد میں وہ مبیع باندی کے بجائے غلام ٹھہری، تو اب بیع باطل ہو جائے گی۔ ہاں اگر کسی نے مینڈھا بتا کر کوئی جانور بیچا اور مبیع بھیڑ نکلی تو اس صورت میں بیع درست ہو جائے گی اور مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں مسئلوں میں فرق اس اصل پر مبنی ہے جو کتاب النکاح میں مذکور ہے، اصل یہ ہے کہ **إذا اجتمعت الإشارة والعبارة تعتبر الإشارة** اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر مختلف الجنس چیزوں میں اشارہ اور تسمیہ دونوں کا اجتماع ہو جائے تو عقد کا تعلق بیان اور تسمیہ سے ہوگا، اشارے سے عقد متعلق نہیں ہوگا۔

اور اگر متحد الجنس چیزوں میں ان کا اجتماع ہوتا ہے، تو اس وقت عقد کا تعلق مشار الیہ سے ہوگا، بیان اور تسمیہ سے نہیں ہوگا اور اگر مشار الیہ موجود ہے تو عقد منعقد ہو جائے گا، ورنہ نہیں، البتہ فوات وصف کی بنا پر مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

اس تفصیل کے بعد یہ یاد رکھیں کہ اتحاد جنس اور اختلاف جنس کا دار و مدار مادے اور ہیئت پر نہیں ہے، بلکہ مقاصد اور اغراض پر ہے، یعنی دو چیزوں کا مقصد اور ان کی غرض اگر ایک ہے یا ان میں بہت معمولی تفاوت ہے تو وہ اتحاد جنس کے قبیل کی ہوں گی، اگر چہ ان کی ماہیت اور ان کے مادے میں زمین و آسمان کا اختلاف ہو۔ اسی طرح اگر دو چیزوں میں مقصد اور غرض کے اعتبار سے اختلاف اور تفاوت فاحش ہو تو وہ مختلف الجنس اشیاء کے قبیل کی ہوں گی، اگر چہ ان کی ہیئت میں بہت زیادہ اتحاد ہو۔

اب دیکھیے صورت مسئلہ کی پہلی شق میں یعنی جب باندی کہہ کر بیچا اور وہ غلام نکلا تو بیع اس لیے فاسد ہے کہ انسان کے نر اور مادہ کی اغراض میں تفاوت فاحش ہوتا ہے، مرد کا کام زراعت و تجارت ہے اور عورت کا کام فراش بننا، بچہ جننا اور امور خانہ داری کو سنبھالنا ہے، لہٰذا ان میں واضح طور پر اختلاف جنس ہے اور قاعدے کی تفصیل میں ہم نے عرض کیا ہے کہ اگر مختلف الجنس کی صورت میں بیان اور اشارہ دونوں کا اجتماع ہو، تو عقد بیان اور تسمیہ سے متعلق ہوتا ہے اور اس کے نہ ہونے سے عقد باطل ہو جاتا ہے، دیکھیے اس صورت میں بیان اور اشارے دونوں جمع ہیں اور چوں کہ غلام باندی میں اختلاف جنس ہے، اس لیے عقد کا تعلق بیان سے ہوگا اور بیان اور مسمّٰی یہاں باندی تھی جو معدوم ہے، اس لیے اس صورت میں عقد باطل ہو جائے گا، کیونکہ مبیع معدوم ہے۔

اور دوسری صورت میں جب بائع نے مینڈھا بتا کر فروخت کیا اور مبیع بھیڑ نکلی تو بیع جائز ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مینڈھا اور بھیڑ دونوں حیوان ہیں، اور حیوانات کے مقاصد اور ان کی اغراض میں بہت کم تفاوت ہوتا ہے، چنانچہ بھیڑ کا مقصد بھی اکل لحم اور بار برداری ہے اور مینڈھے کا مقصد بھی یہی دو چیزیں ہیں، لہٰذا ان میں اتحاد جنس ہے اور اصل کے تحت آپ نے پڑھا کہ اگر متحد الجنس اشیاء میں اشارہ اور مسمّٰی دونوں کا اجتماع ہو تو وہاں عقد کا تعلق مشار الیہ سے ہوتا ہے، مسمّٰی سے نہیں ہوتا اور یہاں مشار الیہ چوں کہ بھیڑ ہے، اس لیے اسی سے عقد کا تعلق ہوگا اور اس کی موجوگی سے عقد منعقد ہو جائے گا، البتہ چوں کہ مشتری کا وصف مرغوب یعنی مینڈھا خریدنے کی چاہت فوت ہوگئی ہے، اس لیے اسے لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، جیسا کہ اس صورت میں اسے اختیار ملتا ہے جب نان بائی سمجھ کر وہ کوئی غلام خریدے اور غلام کاتب ٹھہرے، اسی طرح فوات وصف کی وجہ سے یہاں بھی اسے اختیار حاصل ہوگا۔

وهو المعتبر الخ فرماتے ہیں کہ جنس کے متحد یا مختلف ہونے میں اغراض اور مقاصد ہی کا اعتبار ہے، اگر کسی چیز کے اغراض میں اتحاد یا بہت کم اختلاف ہو، تو وہ متحد الجنس ہے، اور اگر تفاوت فاحش ہے تو وہ مختلف الجنس ہے، مثلاً انگور کا سرکہ اور اس کا شیرہ مختلف الاجناس ہیں، اس لیے کہ ان کی اصل اور ماہیت یعنی انگور میں اگر چہ اتحاد ہے، مگر ان کے اغراض و مقاصد میں اختلاف ہے، اسی طرح سمرقند کے وذار نامی گاؤں کی طرف منسوب وذاری کپڑے اور بخاری کے مشہور قبیلے زندنہ کی طرف منسوب زندیجی کپڑے دو الگ الگ جنس کے ہیں، حالانکہ ان کی اصلیت ایک ہے یعنی دونوں روئی اور کاٹن کے ہوتے ہیں، مگر تفاوت فی الاغراض

کی وجہ سے یہ دونوں اختلاف جنس میں داخل ہیں۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰی جَارِيَةً بِأَلْفِ دِرْهَمٍ حَالَّةً أَوْ نَسِيئَةً فَقَبَضَهَا ثُمَّ بَاعَهَا عَنِ الْبَائِعِ بِخَمْسِمِائَةٍ قَبْلَ أَنْ يَنْقُدَ الثَّمَنَ لَا يَجُوْزُ الْبَيْعُ الثَّانِيْ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَجُوْزُ، لِأَنَّ الْمِلْكَ قَدْ تَمَّ فِيهَا بِالْقَبْضِ فَصَارَ الْبَيْعُ مِنَ الْبَائِعِ وَمِنْ غَيْرِهِ سَوَاءً، وَصَارَ كَمَا لَوْ بَاعَ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ أَوْ بِالزِّيَادَةِ أَوْ بِالْعَرْضِ، وَلَنَا ❶ ((قَوْلُ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا لِتِلْكَ الْمَرْأَةِ وَقَدْ بَاعَتْ بِسِتِّ مِائَةٍ بَعْدَ مَا اشْتَرَتْ بِثَمَانِ مِائَةٍ بِئْسَ مَا شَرَيْتِ وَاشْتَرَيْتِ أَبْلِغِي زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ أَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی قَدْ أَبْطَلَ حَجَّهُ وَجِهَادَهُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْ لَّمْ يَتُبْ))، وَلِأَنَّ الثَّمَنَ لَمْ يَدْخُلْ فِيْ ضَمَانِهِ، فَإِذَا وَصَلَ إِلَيْهِ الْمَبِيْعُ وَوَقَعَتِ الْمُقَاصَةُ بَقِيَ لَهُ فَضْلُ خَمْسِمِائَةٍ وَذٰلِكَ بِلَا عِوَضٍ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ بِالْعَرْضِ، لِأَنَّ الْفَضْلَ إِنَّمَا يَظْهَرُ عِنْدَ الْمُجَانَسَةِ .

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایک ہزار نقد یا ادھار دراہم کے عوض کوئی باندی خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر ثمن ادا کرنے سے پہلے پہلے اسی باندی کو بائع سے پانچ سو دارہم میں بیچ دیا، تو دوسری بیع جائز نہیں ہوگی، حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جائز ہو جائے گی، اس لیے کہ قبضے کے ذریعے باندی میں ملکیت تام ہو چکی ہے، لہٰذا بائع اور غیر بائع دونوں سے بیچنا برابر ہے، اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے اس باندی کو ثمن اول کے برابر یا اس سے زیادہ یا کسی سامان کے عوض فروخت کیا۔

ہماری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا وہ فرمان ہے جو انھوں نے اس عورت سے کہا تھا جس نے آٹھ سو درہم میں ایک باندی خرید کر اسے چھ سو درہم میں بیچا تھا، کہ تو نے بہت بری بیع وشراء کی ہے، زید بن ارقم کو یہ اطلاع دیدو کہ اگر انھوں نے توبہ نہ کیا تو اللہ تعالیٰ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیے گئے حج اور جہاد سب کو غارت کر دیں گے۔ اور اس لیے بھی کہ ثمن بائع کے ضمان میں داخل نہیں ہوا، پھر جب مبیع اس کے پاس پہنچ گئی اور (دونوں ثمن میں) مقاصہ واقع ہوا تو بائع کو پانچ سو زیادہ ملے، جو بلا عوض ہیں، برخلاف اس صورت کے جب اس نے سامان کے عوض فروخت کیا، اس لیے کہ زیادتی کا اظہار ہم جنس کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿نسيئة﴾ ادھار۔ ﴿أبلغي﴾ پہنچا دے۔ ﴿عرض﴾ سامان۔

تخریج:

❶ اخرجه البيهقي في سننه في كتاب البيوع باب الرجل يبيع الشئ الى اجل، حديث رقم: ١٠٧٩٩.

زیادہ قیمت کی چیز خرید کر فوراً کم قیمت میں اسی بائع کو بیچنا:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے آدمی سے ایک ہزار درہم کے عوض اس کی باندی خریدی اور بائع نے وہ باندی مشتری کے حوالے کر دیا، مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا، لیکن ابھی تک مشتری نے بائع کو ثمن ادا نہیں کیے، اور پھر اس نے اس

باندی کو بائع کے ہاتھ پانچ سو درہم میں بیچ دیا تو احناف کے یہاں بیع ثانی ناجائز ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں، البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس صورت کو جائز کہتے ہیں اور فقہاء کی اصطلاح میں یہ صورت **شراء ما باع بأقل مما باع** کہلاتی ہے یعنی فروخت کردہ چیز کو بیچی ہوئی قیمت اور ثمن سے کم عوض میں خریدنا۔

ہاں اگر مشتری اس باندی کو ایک ہزار یا ایک ہزار سے زائد دراہم کے عوض فروخت کرتا ہے یا کسی دوسرے سامان کے عوض فروخت کرتا ہے تو یہ تمام صورتیں بالاتفاق جائز ہیں۔ صرف **شراء ما باع بأقل مما باع** ہی مختلف فیہ ہے، اور اس صورت میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے باندی پر قبضہ کرلیا، تو اس باندی میں اس کی ملکیت تام ہوگئی، اب وہ اس میں اپنے نفع نقصان کا مالک ہے اور چاہے وہ بائع سے بیچے یا کسی اور سے دونوں صورتیں برابر ہیں، اور غیر بائع سے بیچنا بالاتفاق درست ہے تو بائع سے بیچنا بھی درست اور جائز ہوگا۔ اور جس طرح ایک ہزار یا اس سے زائد یا کسی سامان کے عوض خود بائع سے بیچنا درست ہے، اسی طرح ایک ہزار سے کم میں بھی اس کے ہاتھ بیچنا درست ہوگا۔

احناف کی دلیل وہ واقعہ ہے کہ جب ایک عورت نے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے بیت المال سے وظیفہ ملنے تک کے ادھار پر آٹھ سو دراہم کے عوض ایک باندی خرید کر پھر انھی سے چھے سو درہم میں اسے بیچ دیا تھا، پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جب یہ سنا تو آگ بگولہ ہوگئیں اور پہلے تو اس عورت کی خبر لی اور فرمایا **بئس ما شریت و اشتریت** تم نے بہت بری خرید وفروخت کی ہے اور پھر حضرت زید کو وارننگ بھجوائی کہ اگر تم اس سے تائب نہ ہوئے تو یاد رکھنا اللہ تعالیٰ تمہاری ساری نیکیوں پر پانی پھیر دیں گے، حضرت زید نے یہ سن کر معذرت کی، حضرت زید کی معذرت یہ بتا رہی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ فرمان ذاتی نہیں تھا، بلکہ انھوں نے آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کی بات ان تک پہنچائی تھی، اور اس میں اس قدر سخت وعید کا ہونا یہ خود اس بات کی علامت ہے کہ ایسا عقد اسلام کی نظر میں قابل قبول نہیں ہے، اس لیے کہ اس میں ربوا متیقن ہے اور ربوا فاسد اور باطل ہے، لہٰذا یہ عقد بھی فاسد اور باطل ہوگا۔

اور اس فساد کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جب بائع نے ایک ہزار درہم کے عوض باندی فروخت کی اور مشتری نے اس پر قبضہ کرلیا تو یہ معاملہ ایک ہزار کا ہوا، اب دوبارہ جب مشتری اس باندی کو بائع کے ہاتھ سے پانچ سو درہم میں بیچے گا، تو چوں کہ مشتری نے ابھی تک ثمن ادا نہیں کیا ہے، اس لیے ایک ہزار میں سے (۵۰۰) پانچ سو روپے میں مقاصہ اور برابری ہوگی، اس کے بعد بھی مشتری پر بائع کے پاس پانچ سو روپے عقد اول ے ثمن والے باقی رہیں گے اور یہ بقایا فضل بلاعوض ہے، اور فضل بلاعوض ربوا ہوتا ہے، اور ربوا جائز نہیں ہے، لہٰذا یہ بھی جائز نہیں ہوگا۔

بخلاف الخ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری بائع سے وہ باندی کسی سامان کے عوض بیچے، تو سامان خواہ دو سو درہم کی ملکیت کا ہو، پھر بھی یہ عقد درست ہوگا، اس لیے کہ فضل اور زیادتی کا ظہور اتحاد جنس کی صورت میں ہوتا ہے اور یہاں سامان اور دراہم کی جنس الگ الگ ہے۔ اسی طرح اگر ثمن اول کے مثل یعنی ایک ہزار میں فروخت کرے تو بھی درست ہے، اس لیے کہ اب ربوا کی گنجائش نہیں ہے، نیز ثمن اول سے زائد میں بیچنا بھی درست ہے اور وہ اس لیے کہ یہاں مشتری کو نفع مل رہا ہے اور یہ نفع اس باندی کے عوض ہے جو اس کے قبضے سے دوبارہ بائع کے قبضے میں گئی ہے۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا صورت مسئلہ کو ان صورتوں پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ بیع بالثمن الأول یا بیع بالعرض وغیرہ

میں ربوا وغیرہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے، جب کہ صورت مسئلہ میں ربوا متیقن ہے، اسی طرح بیع مع الغیر پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے، اس لیے کہ اس صورت میں بائع کا نہیں، بلکہ دوسرے کا نفع ہوگا، اور ربوا اس وقت متحقق ہوتا جب بائع سے بیچتا، کیوں کہ اسی صورت میں بائع کو (۵۰۰) پانچ سو فضل بلاعوض ملتے۔ اور صاف سیدھی بات یہ ہے کہ جب اس مسئلے کی ممانعت پر صریح واقعہ اور صحابہ کا عمل موجود ہے، تو اب اس کے خلاف قیاس کرنے کی کیا ضرورت ہے؟۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰی جَارِيَةً بِخَمْسِ مِائَةٍ ثُمَّ بَاعَهَا وَأُخْرٰی مَعَهَا مِنَ الْبَائِعِ قَبْلَ اَنْ يَنْقُدَ الثَّمَنَ بِخَمْسِ مِائَةٍ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ فِي الَّتِي لَمْ يَشْتَرِهَا مِنَ الْبَائِعِ، وَيَبْطُلُ فِي الْأُخْرٰی، لِأَنَّهُ لَابُدَّ أَنْ يَجْعَلَ بَعْضَ الثَّمَنِ بِمُقَابَلَةِ الَّتِي لَمْ يَشْتَرِهَا مِنْهُ، فَيَكُوْنُ مُشْتَرِيًا لِلْأُخْرٰی بِأَقَلِّ مِمَّا بَاعَ وَهُوَ فَاسِدٌ عِنْدَنَا، وَلَمْ يُوْجَدْ هٰذَا الْمَعْنٰی فِي صَاحِبَتِهَا، وَلَا يَشِيْعُ الْفَسَادُ، لِأَنَّهُ ضَعِيْفٌ فِيْهَا لِكَوْنِهِ مُجْتَهَدًا فِيْهِ، أَوْ لِأَنَّهُ بِاعْتِبَارِ شُبْهَةِ الرِّبَا، أَوْ لِأَنَّهُ طَارٍ، لِأَنَّهُ يَظْهَرُ بِانْقِسَامِ الثَّمَنِ أَوِ الْمُقَاصَةِ فَلَا يَسْرِيْ إِلٰی غَيْرِهَا .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے پانچ سو درہم میں کوئی باندی خریدی پھر اسے اور اس کے ساتھ ایک دوسری باندی کو ملا کر دونوں کو ثمن ادا کرنے سے پہلے بائع کے ہاتھ پانچ سو درہم میں فروخت کر دیا، تو جس باندی کو بائع سے نہیں خریدا ہے اس میں بیع جائز ہے اور دوسری میں بیع باطل ہے۔ اس لیے کہ مشتری کے لیے ضروری ہے کہ وہ جس باندی کو بائع سے نہیں خریدا ہے اس کے مقابلے میں کچھ ثمن متعین کرے، ورنہ تو وہ (بائع) دوسری باندی کو أقل مما باع کے طور پر خریدنے والا ہوگا جو ہمارے یہاں فاسد ہے، اور دوسری باندی میں یہ معنی نہیں ہے۔ اور فساد بڑھے گا بھی نہیں، اس لیے کہ مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے مشتراۃ باندی میں ہی فساد کمزور ہے، یا اس لیے کہ فساد شبہہ ربوا کی وجہ سے ہے، یا اس لیے کہ فساد طاری ہے، یا اس لیے کہ فساد کا ظہور ثمن کی تقسیم یا مقاصے سے ہوتا ہے، لہٰذا دوسری باندی کی طرف یہ سرایت نہیں کرے گا۔

اللغات:

﴿اخریٰ﴾ دوسری۔ ﴿لا یشیع﴾ نہیں پھیلے گا۔

زیادہ قیمت کی چیز خرید کر فوراً کم قیمت میں اسی بائع کو بیچنا:

مسئلے کی وضاحت یہ ہے کہ زید نے بکر سے پانچ سو درہم کے عوض ایک باندی خریدی اور پھر ثمن ادا کرنے سے پہلے اس نے وہ باندی اور اس کے علاوہ ایک اور باندی دونوں کو ملا کر بائع یعنی بکر سے پانچ سو درہم میں بیچ دیا، اب جس باندی کو اس نے اپنے پاس سے بیچا ہے اور بائع سے اسے نہیں خریدا تھا اس میں تو بیع جائز ہے، لیکن جس باندی کو اس نے بائع سے خریدا تھا، اس میں بیع جائز نہیں ہوگی۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ جب اس نے ایک باندی پانچ سو میں خرید رکھی ہے اور اب اس کے ساتھ ایک اور باندی کو پانچ ہی سو درہم میں بیچ رہا ہے تو اب اس کی دو حالتیں ہیں (۱) یا تو مشتری یعنی زید دوسری غیر مشتراۃ باندی بکر یعنی بائع کو مفت دے رہا ہے یا

(۲) یا اسے بیچ رہا ہے، مفت دینا تو متصور نہیں ہے، اس لیے کہ وہ عقد کر رہا ہے اور جب وہ عقد کر رہا ہے اور بیچ رہا ہے تو ظاہر ہے کہ اس باندی کا بھی کچھ ثمن ہوگا، اب اگر پانچ سو میں سے مثلاً ڈھائی سو اس باندی کا ثمن مان لیں اور ڈھائی سو اس باندی کا جس کو اس نے بائع سے خریدا تھا، تو پھر وہی بیماری شراء ما باع بأقل مما باع لازم آئے گی، اس لیے کہ دونوں میں سے ایک باندی کو تو اس نے پانچ سو دراہم میں خریدا تھا اور اب اسی کو ڈھائی سو میں خرید رہا ہے، جو ثمن اول سے کم ہے، اس لیے یہ صورت ہمارے یہاں فاسد ہے، لہٰذا مشتراۃ باندی میں بیع باطل ہوجائے گی، اور چوں کہ وہ باندی جس کو اس نے اپنے پاس سے بیچا ہے اس میں شراء ما باع الخ لازم نہیں آتا ہے، اس لیے اس میں بیع درست ہوگی خواہ اس کی قیمت کتنی بھی کم ہو۔ صاحب ہدایہ کی عبارت ولم یوجد هذا المعنٰی الخ کا یہ واضح مطلب ہے۔

ولا يشيع الفساد سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جب مشتراۃ باندی میں عقد فاسد اور باطل ہے تو غیر مشتراۃ باندی میں بھی اسے باطل ہونا چاہیے، اس لیے کہ عقد واحد کے تحت ایک ساتھ دونوں کا معاملہ کیا گیا ہے۔

صاحب ہدایہ نے اس اعتراض کے کئی جواب دیے ہیں:

(۱) مشتراۃ باندی کو ثمن اول سے کم میں بیچنے میں جمہور اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور یہ بات مسلّم ہے کہ اختلاف سے مسئلے کا فساد اور اس کا بطلان نرم پڑ جاتا ہے، لہٰذا جب مشتراۃ باندی کا اختلاف کم زور ہے، تو وہ دوسری یعنی غیر مشتراۃ کی طرف متعدی بھی نہیں ہوگا۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ مشتراۃ باندی کو ثمن اول سے کم میں بیچنا شبہۂ ربوا کی وجہ سے باطل ہے، اور اتنا تو آپ کو بھی معلوم ہے کہ حقیقت ربوا کے مقابلے میں شبہۂ ربوا کمزور ہوتا ہے، اور اگر غیر مشتراۃ میں اس علت کو متعدی مانیں گے تو یہاں شبهة شبهة الربا لازم آئے گا، اور شریعت میں شبہ کا تو اعتبار ہے، مگر شبہۃ الشبہہ کا اعتبار نہیں ہے۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ مشتراۃ باندی کا فساد طاری ہے اور وہ اس وجہ سے کہ جب مشتری نے دونوں باندیوں کو پانچ سو درہم کے عوض فروخت کیا تو اولاً اس کی یہ فروختگی درست ہے، اس لیے کہ اپنی مملوکہ چیز کو انسان جیسے چاہے ویسے فروخت کرے، بعد میں جب مقاصہ ہوگا اور ثمن دونوں میں تقسیم ہوگا، پھر ثمن اول سے پانچ سو کم ہوں گے تو مشتراۃ باندی کو شراء ما باع بأقل مما باع کی بیماری لاحق ہوگی، اور یہ بیماری چوں کہ بعد میں لاحق ہوئی ہے اس لیے طاری کہلائے گی اور جو چیز طاری ہوتی ہے، وہ دوسری چیزوں کی طرف متعدی نہیں ہوتی، لہٰذا یہاں بھی مشتراۃ من البائع باندی کا فساد غیر مشتراۃ کی طرف متعدی نہیں ہوگا اور اس کی بیع درست اور جائز ہوگی۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰى زَيْتًا عَلٰى أَنْ يَزِنَهُ بِظَرْفِهِ فَيَطْرَحُ عَنْهُ مَكَانَ كُلِّ ظَرْفٍ خَمْسِينَ رِطْلًا فَهُوَ فَاسِدٌ، وَإِنِ اشْتَرٰى عَلٰى أَنْ يَطْرَحَ عَنْهُ بِوَزْنِ الظَّرْفِ جَازَ، لِأَنَّ الشَّرْطَ الْأَوَّلَ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَالثَّانِي يَقْتَضِيهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے اس شرط پر زیتون کا تیل خریدا کہ بائع اسے مشتری کے برتن سے وزن کرے گا پھر بائع ہر برتن کے بدلے مشتری سے پچاس رطل کم کردے گا تو یہ بیع فاسد ہے، اور اگر اس شرط پر خریدا کہ بائع مشتری سے برتن کے وزن کے

برابر کم کرے گا، تو یہ جائز ہے۔ اس لیے کہ شرط اول کا عقد متقاضی نہیں ہے، اور شرط ثانی کا متقاضی ہے۔

اللغات:

﴿زیت﴾ زیتون کا تیل۔ ﴿یزن﴾ وزن کرے گا۔ ﴿ظرف﴾ برتن۔ ﴿یطرح﴾ گرادے، کم کردے۔

بیع فاسد کی ایک صورت:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے اس شرط پر زیتون وغیرہ کا تیل خریدا کہ بائع اسے مشتری کے برتن سے بھر بھر کر ناپے گا اور ہر برتن کے عوض وہ مشتری سے پچاس رطل ثمن کم کردے گا تو اس صورت میں بیع فاسد ہے، اس لیے کہ مشتری کی یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے، بایں طور کہ ہر برتن کی سائز اور حجم کا ایک ہونا ضروری نہیں ہے، کہ اس کے مقابل میں پچاس رطل کی مقدار کم کی جائے، لہٰذا یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانے سے عقد فاسد ہوجاتا ہے، اس لیے اس صورت میں عقد فاسد ہوجائے گا۔

البتہ اگر مشتری نے یہ کہا کہ ہر برتن کی مقدار کم کردینا تو یہ شرط بھی درست ہوگی اور عقد بھی درست ہوگا، اس لیے کہ اگر بائع مشتری کے علاوہ کسی اور کے برتن سے تیل وزن کرتا تو ظاہر ہے کہ اسے اس کا معاوضہ دینا ہوتا، لہٰذا جب وہ ظرف کسی اور کے علاوہ خود مشتری کا ہے، تو وہ معاوضہ جو بائع غیر کو دیتا اب اسے مشتری کو دیدے، اس لیے یہ شرط مقتضائے عقد کے موافق ہے، اور اس طرح کی شروط سے عقد مکمل ہوجاتا ہے اور اس پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰی سَمَنًا فِيْ زِقٍّ فَرَدَّ الظَّرْفَ وَهُوَ عَشَرَةُ أَرْطَالٍ فَقَالَ الْبَائِعُ الزِّقُّ غَيْرُ هٰذَا وَهُوَ خَمْسَةُ أَرْطَالٍ، فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِيْ، لِأَنَّهُ إِنِ اعْتُبِرَ اخْتِلَافًا فِيْ تَعْيِيْنِ الزِّقِّ الْمَقْبُوْضِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْقَابِضِ ضَمِيْنًا كَانَ أَوْ أَمِيْنًا، وَإِنِ اعْتُبِرَ اخْتِلَافًا فِي السَّمَنِ فَهُوَ فِي الْحَقِيْقَةِ اخْتِلَافٌ فِي الثَّمَنِ، فَيَكُوْنُ الْقَوْلُ قَوْلَ الْمُشْتَرِيْ، لِأَنَّهُ يُنْكِرُ الزِّيَادَةَ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایک کپے میں گھی خریدا اور برتن کو واپس کردیا اور وہ دس رطل ہے، پھر بائع کہتا ہے کہ کپا اس کے علاوہ ہے اور وہ پانچ رطل کا تھا، تو اب مشتری کا قول معتبر ہوگا، اس لیے کہ اگر اسے مقبوضہ کپے کی تعیین میں اختلاف مانا جائے، تو قابض کا قول معتبر ہوگا، خواہ وہ ضمین ہو یا امین۔ اور اگر گھی کی مقدار میں اختلاف مانا جائے تو درحقیقت وہ ثمن کا اختلاف ہوگا اور مشتری کا قول معتبر ہوگا، اس لیے کہ وہ زیادتی کا منکر ہے۔

اللغات:

﴿سمن﴾ گھی۔ ﴿زق﴾ کپا، مشک۔ ﴿ظرف﴾ برتن۔

گھی کی بیع میں برتن کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر سے ایک کپے میں موجود گھی خریدا (کپا وہ برتن جو گھی وغیرہ رکھنے کے لیے استعمال کیا جاتا

ہے) اور گھی اپنے برتن میں خالی کر کے عمر کو اس کا کپا واپس کر دیا، اب گھی کا پورا وزن کپے سمیت مثلاً سو رطل تھا، جب مشتری نے کپا واپس کیا تو اس نے کہا کہ یہ کپا دس رطل کا ہے، اس لیے سو میں سے دس رطل کم کر دو اور نوے رطل کا ثمن لے لو، بائع کہتا ہے کہ یہ میرا کپا نہیں ہے، میں نے جو کپا دیا تھا وہ صرف پانچ رطل کا تھا، اس لیے سو رطل میں سے پانچ کم کرو اور ۹۵ رطل کا ثمن ادا کرو، اب اس اختلاف میں مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ اس لیے کہ اس اختلاف کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) مقبوضہ کپے میں اختلاف ہو (۲) مقدار گھی میں اختلاف ہو، اگر مقبوضہ کپے میں اختلاف مانا جائے تو بھی مشتری کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ وہ قابض ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ القول قول الآخذ مع یمینه اگر مدعی کے پاس بینہ نہ ہو، تو قسم کے ساتھ قابض کا قول معتبر ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی اگر بائع کے پاس گواہ نہیں ہوں گے، تو مشتری کا قول مع الیمین معتبر ہوگا، خواہ وہ ضمین یعنی غاصب ہو کہ غصب کی وجہ سے اس پر ضمان واجب ہوا ہو، یا امانت دار ہو اور ہلاکت امانت کے متعلق اختلاف ہو اور ضمان واجب ہو، بہر دو صورت آخذ اور قابض ہی کا قول معتبر ہوگا۔

اور اگر گھی کی مقدار کے متعلق اختلاف مانا جائے، تو اس صورت میں یہ اختلاف ثمن کا اختلاف ہوگا یعنی مشتری نوے رطل گھی کا ثمن دے گا اور بائع ۹۵ رطل گھی کے ثمن کا مطالبہ کرے گا، اور مشتری چوں کہ زیادتی کا منکر ہے، اس لیے اگر بائع کے پاس بینہ نہ ہوگا، تو اس صورت میں بھی اسی کا قول مع الیمین معتبر ہوگا، ضابطہ آپ کو معلوم ہے البینة علی المدعي والیمین علی من أنکر۔

قَالَ وَإِذَا أَمَرَ الْمُسْلِمُ نَصْرَانِيًّا بِبَيْعِ خَمْرٍ أَوْ بِشِرَائِهَا فَفَعَلَ ذٰلِكَ، جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَا لَا يَجُوْزُ عَلَى الْمُسْلِمِ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الْخِنْزِيْرُ، وَعَلٰى هٰذَا تَوْكِيْلُ الْمُحْرِمِ غَيْرَهُ بِبَيْعِ صَيْدِهِ، لَهُمَا أَنَّ الْمُوَكِّلَ لَا يَلِيْهِ فَلَا يُوَلِّيْهِ غَيْرَهُ، لِأَنَّ مَا يَثْبُتُ لِلْوَكِيْلِ يَنْتَقِلُ إِلَى الْمُوَكِّلِ، فَصَارَ كَأَنَّهُ بَاشَرَهُ بِنَفْسِهِ فَلَا يَجُوْزُ، وَلِأَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ الْعَاقِدَ هُوَ الْوَكِيْلُ بِأَهْلِيَّتِهِ وَوِلَايَتِهِ، وَانْتِقَالُ الْمِلْكِ إِلَى الْآمِرِ أَمْرٌ حُكْمِيٌّ، فَلَا يَمْتَنِعُ بِسَبَبِ الْإِسْلَامِ كَمَا إِذَا وَرِثَهُمَا، ثُمَّ إِنْ كَانَ خَمْرًا يُخَلِّلُهَا، وَإِنْ كَانَ خِنْزِيْرًا يُسَيِّبُهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان نے کسی نصرانی کو شراب کی بیع وشراء کا وکیل بنایا اور اس نے یہ کام کر دیا، تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ جائز ہے، حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مسلمان کے لیے یہ حکم دینا جائز نہیں ہے، اور خنزیر بھی اسی اختلاف پر ہے، اور محرم کا کسی دوسرے کو اپنا شکار بیچنے کا وکیل بنانا بھی اسی اختلاف پر ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب خود موکل اس کا اہل نہیں ہے، تو وہ دوسرے کو اس کا اہل بنا بھی نہیں سکتا۔ اس لیے کہ وکیل کے لیے ثابت ہونے والی چیز موکل کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، چنانچہ یہ ایسا ہو گیا کہ خود موکل نے یہ کام انجام دیا ہے، لہٰذا یہ جائز نہیں ہوگا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل اپنی اہلیت اور ولایت سے خود عقد کر رہا ہے، اور آمر کی جانب ملکیت کا منتقل ہونا ایک غیر اختیاری امر ہے، لہٰذا اسلام کی وجہ سے یہ ممتنع نہیں ہوگا۔ جیسا کہ اس صورت میں جب خمر اور خنزیر مسلمان کو وراثت میں ملیں، پھر اگر مامور بہ شراب ہو تو وہ (مسلمان) اس کا سرکہ بنالے اور اگر خنزیر ہو تو اسے چھوڑ دے۔

اللغات:

﴿خمر﴾ شراب۔ ﴿شراء﴾ خریدنا۔

کسی کافر کے ذریعے خمر وخنزیر کی خرید وفروخت:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان نے نصرانی کو شراب یا خنزیر خریدنے یا بیچنے کا وکیل بنایا، یا کسی محرم نے غیر محرم کو اپنا شکار (حالت احرام سے پہلے کیا ہوا) بیچنے کا وکیل بنایا، تو حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں ان تینوں صورتوں میں توکیل باطل اور ناجائز ہے، اور حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جائز ہے۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تینوں صورت میں جب خود مؤکل کے اندر وہ کام کرنے کی اہلیت ولیاقت نہیں ہے، تو اسے دوسروں کو اس کام کے انجام دینے کا وکیل بنانا بھی درست نہیں ہے۔ نیز توکیل میں وکیل کے لیے ثابت ہونے والی چیز خود بخود مؤکل کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، لہٰذا ان چیزوں میں توکیل کا امر خود مؤکل کے انھیں انجام دینے کے درجہ میں ہے اور مسلمان کے لیے شراب اور خنزیر کی بیع وشراء اسی طرح محرم کے لیے شکار کی بیع درست نہیں ہے، لہٰذا ان چیزوں میں ان کی توکیل بھی جائز نہیں ہوگی۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ توکیل کے باب میں دو طرح کی اہلیتوں کا اعتبار ہوتا ہے (۱) وکیل اور مامور تصرف کا اہل ہو (۲) آمر اور مؤکل کی طرف حکم عقد یعنی انتقال ملکیت کا امکان ہو، اگر یہ دو چیزیں موجود ہیں تو توکیل درست ہوتی ہے، ورنہ نہیں، اور صورت مسئلہ میں یہ دونوں اہلیتیں موجود ہیں یعنی وکیل اور مامور نصرانی ہونے کی وجہ سے شراب اور خنزیر میں اسی طرح غیر محرم احرام سے پاک ہونے کی وجہ سے شکار میں تصرف کے اہل ہیں، اور چوں کہ ان چیزوں میں غیر اختیاری طور پر مؤکل کی جانب ملکیت کا انتقال ہوتا ہے، اس لیے اس کے حق میں مشروط اہلیت بھی موجود ہے، لہٰذا اب صرف اسلام کی وجہ سے اس توکیل کو باطل نہیں کہا جائے گا۔ جیسا کہ اگر کسی نصرانی باپ کا بیٹا مسلمان ہو گیا، پھر اس کا باپ بھی مسلمان ہو گیا اور اسلام لاتے ہی مر گیا اور ترکے میں شراب وغیرہ چھوڑا، تو اب مسلمان بیٹا اس کا وارث اور مالک ہو جائے گا، اس لیے کہ یہ وراثت اور انتقال ملک غیر اختیاری طور پر اس کی ملکیت میں آگئے ہیں، لہٰذا اسلام اس کے لیے مانع نہیں ہوگا، اسی طرح یہاں بھی مؤکل اور آمر کا اسلام اس کی توکیل کی راہ میں آڑے نہیں آئے گا، اور اس کی توکیل درست اور جائز ہوگی۔

ثم إن الخ فرماتے ہیں کہ امام عالی مقامؒ نے جب کھینچ تان کر مسلمان کی اس توکیل کو جائز قرار دے دیا ہے، تو اب اس کا حکم یہ ہے کہ اگر مامور بہ شراب ہو تو مسلمان اس کا سرکہ بنا لے اور اگر خنزیر ہو تو اسے چھوڑ دے یہ تو بصورت شراء ہے، اور اگر بیچنے کا حکم دیا تھا تو ان کی قیمتوں کا صدقہ کر دے، اس لیے کہ مسلمان کے لیے خمر اور خنزیر سے انتفاع حرام ہے، قرآن کہتا ہے حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر الآیة اور دوسری جگہ ارشاد ربانی ہے قل إنما الخمر الآیة۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلٰى أَنْ يُعْتِقَهُ الْمُشْتَرِيْ أَوْ يُدَبِّرَهُ أَوْ يُكَاتِبَهُ، أَوْ أَمَةً عَلٰى أَنْ يَسْتَوْلِدَهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ، لِأَنَّ هٰذَا بَيْعٌ وَشَرْطٌ، وَقَدْ نَهَى النَّبِيُّ [1] ﷺ ((عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ))، ثُمَّ جُمْلَةُ الْمَذْهَبِ فِيْهِ أَنْ يُقَالَ كُلُّ شَرْطٍ

يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ، كَشَرْطِ الْمِلْكِ لِلْمُشْتَرِي، لَا يَفْسُدُ الْعَقْدَ لِثُبُوْتِهِ بِدُوْنِ الشَّرْطِ، وَكُلُّ شَرْطٍ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيْهِ مَنْفَعَةٌ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ أَوْ لِلْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْإِسْتِحْقَاقِ، يُفْسِدُهُ، كَشَرْطِ أَنْ لَا يَبِيْعَ الْمُشْتَرِي الْعَبْدَ الْمَبِيْعَ، لِأَنَّ فِيْهِ زِيَادَةً عَارِيَةً عَنِ الْعِوَضِ فَيُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا، أَوْ لِأَنَّهُ يَقَعُ بِسَبَبِهِ الْمُنَازَعَةُ فَيَعْرَى الْعَقْدُ عَنْ مَقْصُوْدِهِ، إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ مُتَعَارَفًا، لِأَنَّ الْعُرْفَ قَاضٍ عَلَى الْقِيَاسِ، وَلَوْ كَانَ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ، وَلَا مَنْفَعَةَ فِيْهِ لِأَحَدٍ، لَا يُفْسِدُهُ، وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنَ الْمَذْهَبِ، كَشَرْطِ أَنْ لَا يَبِيْعَ الْمُشْتَرِي الدَّابَّةَ الْمَبِيْعَةَ، لِأَنَّهُ انْعَدَمَتِ الْمُطَالَبَةُ، فَلَا يُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا وَلَا إِلَى الْمُنَازَعَةِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اس شرط پر اپنا غلام فروخت کیا کہ مشتری اسے آزاد کردے یا مدبر بنادے یا مکاتب بنا دے، یا باندی اس شرط پر بیچی کی مشتری اسے ام ولد بنالے، تو ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہے اس لیے کہ یہ بیع اور شرط دونوں ہے، اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع مع الشرط سے منع فرمایا ہے۔ پھر اس سلسلے میں خلاصۂ مذہب یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو مقتضائے عقد کے موافق ہو (مثلاً مشتری کے لیے ملکیت کی شرط لگانا) وہ عقد کو فاسد نہیں کرتی، اس لیے کہ شرط کے بغیر بھی وہ ثابت ہے۔

اور ہر وہ شرط جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں عاقدین میں سے کسی ایک کا یا معقود علیہ کا نفع بھی ہو جب کہ معقود علیہ استحقاق کا اہل ہو، تو وہ شرط عقد کو فاسد کردے گی، جیسے یہ شرط لگانا کہ مشتری عبد مبیع کو فروخت نہ کرے، اس لیے کہ اس میں ایک ایسی زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہے، لہٰذا یہ ربوا کا سبب بنے گی، یا اس وجہ سے کہ اس کے ذریعے نزاع پیدا ہوگا اور عقد اپنے مقصود سے خالی ہوجائے گا، الاّ یہ کہ وہ شرط متعارف ہو، اس لیے کہ عرف قیاس پر غالب رہتا ہے۔ اور اگر شرط مقتضائے عقد کے خلاف نہ ہو اور اس میں کسی کا فائدہ بھی نہ ہو، تو وہ شرط عقد کو فاسد نہیں کرے گی، یہی ظاہر مذہب ہے، جیسے یہ شرط لگانا کہ مشتری مبیع ٹھہرائی ہوئی سواری کو نہ بیچے، اس لیے کہ مطالبہ معدوم ہے، لہٰذا یہ شرط ربوا اور نزاع کا سبب نہیں ثابت ہوگی۔

اللغات:

﴿یستولد﴾ ام ولد بنائے گا۔ ﴿جملة﴾ خلاصہ۔ ﴿عارية﴾ خالی۔ ﴿یعری﴾ خالی ہوگا۔ ﴿ربا﴾ سود۔

تخریج:

❶ انظر مجمع الزوائد (٨٥/٤) رواه الطبرانی فی معجمہ الوسط.

بیع الشرط کا بیان:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے اس شرط پر اپنا غلام فروخت کیا کہ مشتری اسے آزاد کردے یا وہ غلام کو مدبر یا مکاتب بنادے، یا مبیع باندی ہے اور بائع نے اسے ام ولد بنانے کی شرط لگادی، تو ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہوجائے گی، اس لیے کہ یہ بیع مع الشرط ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع مع الشرط سے منع فرمایا ہے۔

ثم جملة المذهب الخ صاحب ہدایہ خلاصہ کے طور پر شرط سے متعلق جملہ فروعات اور ان کے احکام بیان فرماتے ہوئے کہتے ہیں کہ شرط کی چند قسمیں ہیں، ان میں سے بعض جائز ہیں اور بعض نا جائز ہیں۔ (۱) اگر عاقدین میں سے کسی نے کوئی ایسی شرط لگائی جو مقتضائے عقد کے موافق ہے، یعنی اگر شرط کا تذکرہ نہ ہوتا تو بھی وہ چیز عقد کے تحت داخل ہو جاتی (مثلاً یہ شرط لگانا کہ مشتری مبیع کا یا بائع ثمن کا مالک ہو جائے گا) تو اس شرط سے عقد فاسد نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے موافق ہے اور بدون تذکرہ بھی عقد میں شامل ہو جاتی، اور مقتضائے عقد کے موافق شرط سے عقد فاسد نہیں ہوتا۔

(۲) شرط کی دوسری قسم یہ ہے کہ ایسی شرط لگائی جائے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں عاقدین میں سے کسی کا نفع ہو، یا معقود علیہ اگر اہل استحقاق میں سے یعنی غلام وغیرہ ہو، تو اس کا نفع ہو تو یہ شرط عقد کو فاسد کر دے گی۔ عاقدین کے لیے نفع کی مثال مثلاً مشتری نے کپڑا خریدا اور یہ شرط لگائی کہ بائع اسے سل کر دے، اس میں مشتری کا فائدہ ہے، یا بائع نے مکان بیچا اور ایک مہینہ اس میں رہائش کی شرط لگا دی، ظاہر ہے کہ اس میں بائع کا نفع ہے، معقود علیہ کے لیے نفع کی مثال خود کتاب میں مذکور ہے کہ معقود علیہ غلام تھا اور بائع نے مشتری کے لیے اسے نہ بیچنے کی شرط لگا دی اب ظاہر ہے کہ غلام ہاتھ در ہاتھ بکنے میں خفت اور اپنی ذلت محسوس کرتا ہے، اس لیے وہ مشتری کے خلاف علم بغاوت بلند کر دے گا اور اسے خود کو بیچنے سے باز رکھے گا، الحاصل ان تینوں صورتوں میں کسی نہ کسی کا فائدہ ہے، اور یہ فائدہ بھی خالي عن العوض ہونے کی وجہ سے ربوا ہے، اس لیے کہ عاقدین نے جب مبیع کے مقابلے میں ثمن اور ثمن کے مقابلے میں مبیع کا لین دین طے کر لیا، تو اب یہ شرط زائد بھی ہوگی اور عوض سے خالی بھی ہوگی اور اسی کا نام ربوا ہے اور ربوا حرام ہے، لہٰذا اس طرح کی شرط مفسد عقد ہوگی، اور ان شرطوں سے عقد فاسد ہو جائے گا۔

الا أن يكون الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ایسی شرط لگا دی جائے جو لوگوں میں معروف ومتعارف ہو، اگر چہ مقتضائے عقد کے خلاف ہو، تو یہ شرط مفسد عقد نہیں ہوگی، مثلاً کسی نے جوتے خریدے اور یہ شرط لگائی کہ بائع ہی اس کا تسمہ وغیرہ فٹ کر دے، تو یہ شرط اگر چہ مقتضائے عقد کے خلاف ہے کہ اس میں مشتری کا نفع ہے، مگر اس کے باوجود تعامل ناس اور عرف کی وجہ سے جائز ہے، اس لیے کہ حدیث شریف میں ہے ما راه المسلمون حسنا فهو عندالله حسن، نیز فقہ کے اس قاعدے سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ الثابت بالعرف كالثابت بالنص یعنی عرف سے ثابت شدہ چیز منصوص ہی کی طرح اٹل اور محکم ہوا کرتی ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں شرط بھی صحیح ہوگی اور عقد بھی صحیح ہوگا۔

(۳) اگر ایسی شرط لگائی جائے جو مقتضائے عقد کے خلاف تو ہو، مگر اس میں عاقدین یا معقود علیہ میں سے کسی کا نفع نہ ہو، تو یہ شرط بھی مفسد عقد نہیں ہوگی، ظاہر مذہب یہی ہے، ظاہر مذہب کی قید لگا کر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول سے احتراز کیا گیا ہے، جس میں وہ اس شرط کی وجہ سے فساد عقد کے قائل ہیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ مبیع کوئی جانور ہے اور بائع نے اسے بیچتے ہوئے یہ شرط لگا دی کہ مشتری اسے فروخت نہیں کر سکتا، تو اس شرط سے عقد فاسد نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ شرط اگر چہ زائد اور خالی عن العوض ہے، مگر نہ تو اس سے کسی کا فائدہ وابستہ ہے اور نہ ہی منازعہ کا اندیشہ ہے، عدم تعلق فائدہ کی وجہ سے اس میں ربوا کا احتمال معدوم ہے اور چوں کہ مبیع اہل استحقاق میں سے نہیں ہے، اس لیے وہ مشتری پر نہ بیچنے کا پریشر اور دباؤ بھی نہیں ڈال سکتی اور احتمال ربوا اور اندیشۂ نزاع ہی کی وجہ سے شرط مفسد عقد تھی، لہٰذا اس شرط میں جب یہ دونوں چیزیں نہیں ہیں تو یہ شرط مفسد عقد بھی نہیں ہوگی، اور اس شرط کے باوجود

عقد درست، صحیح اور جائز ہوگا۔

إِذَا ثَبَتَ هٰذَا، نَقُوْلُ هٰذِهِ الشُّرُوْطُ لَا يَقْتَضِيهَا الْعَقْدُ، لِأَنَّ قَضِيَّتَهُ الْإِطْلَاقُ فِي التَّصَرُّفِ وَالتَّخْيِيرُ لَا الْإِلْزَامُ حَتْمًا، وَالشَّرْطُ يَقْتَضِيْ ذٰلِكَ وَفِيْهِ مَنْفَعَةٌ لِلْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَإِنْ كَانَ يُخَالِفُنَا فِي الْعِتْقِ وَيَقِيْسُهُ عَلٰى بَيْعِ الْعَبْدِ نَسَمَةً، فَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا، وَتَفْسِيرُ الْبَيْعِ نَسَمَةً أَنْ يُبَاعَ مِمَّنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يُعْتِقُهُ لَا أَنْ يَشْتَرِطَ فِيْهِ، فَلَوْ أَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِيْ بَعْدَ مَا اشْتَرَاهُ بِشَرْطِ الْعِتْقِ صَحَّ الْبَيْعُ حَتّٰى يَجِبَ عَلَيْهِ الثَّمَنُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا يَبْقٰى فَاسِدًا حَتّٰى تَجِبَ عَلَيْهِ الْقِيْمَةُ، لِأَنَّ الْبَيْعَ قَدْ وَقَعَ فَاسِدًا فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا، كَمَا إِذَا تَلَفَ بِوَجْهٍ آخَرَ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ شَرْطَ الْعِتْقِ مِنْ حَيْثُ ذَاتِهِ لَا يُلَائِمُ الْعَقْدَ عَلٰى مَا ذَكَرْنَاهُ، وَلٰكِنْ مِنْ حَيْثُ حُكْمِهِ يُلَائِمُهُ، لِأَنَّهُ مُنْهٍ لِلْمِلْكِ وَالشَّيْئُ بِانْتِهَائِهِ يَتَقَرَّرُ، وَلِهٰذَا لَا يَمْنَعُ الْعِتْقُ الرُّجُوْعَ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ، فَإِذَا تَلَفَ بِوَجْهٍ آخَرَ لَمْ تَتَحَقَّقِ الْمُلَاءَمَةُ فَيَتَقَرَّرُ الْفَسَادُ، وَإِذَا وُجِدَ الْعِتْقُ تَحَقَّقَتِ الْمُلَاءَمَةُ فَتَرَجَّحُ جَانِبُ الْجَوَازِ، فَكَانَ الْحَالُ قَبْلَ ذٰلِكَ مَوْقُوْفًا.

ترجمہ: جب (شرط سے متعلق) ضابطہ ثابت ہوگیا تو ہم کہتے ہیں کہ یہ شرطیں مقتضائے عقد کے خلاف ہیں، اس لیے کہ عقد تصرف میں آزادی اور اختیار کا مقتضی ہوتا ہے، نہ کہ یقینی اور لازمی الزام کا۔ جب کہ شرط اس الزام کی متقاضی ہے اور اس میں معقود علیہ کا فائدہ بھی ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ہر چند کہ شرط عتق میں ہمارے مخالف ہیں اور غلام کی بیع نسمہ پر اسے قیاس کرتے ہیں، لیکن ان کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جو ہم نے بیان کی ہے۔ اور بیع نسمہ کی تفسیر یہ ہے کہ عتق کو عقد میں مشروع کیے بغیر ایسے آدمی سے غلام فروخت کیا جائے، جس کے متعلق یہ علم ہو کہ وہ اسے آزاد کردے گا، پھر اگر شرط عتق سے خریدنے کے بعد مشتری نے اسے آزاد کردیا، تو بیع صحیح ہوجائے گی اور امام صاحب کے یہاں اس پر ثمن واجب ہوگا۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ بیع بدستور فاسد رہے گی، یہاں تک کہ مشتری پر قیمت واجب ہوگی، اس لیے کہ بیع فاسد واقع ہوئی تھی، لہٰذا وہ جواز میں تبدیل نہیں ہوگی۔ جیسا کہ اس صورت میں جب غلام کسی دوسری وجہ سے ہلاک ہوجائے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شرطِ عتق اپنی ذات کے اعتبار سے عقد کے موافق نہیں ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، لیکن حکماً وہ عقد کے موافق ہے، کیوں کہ وہ ملکیت کو پورا کرتی ہے اور شئ پوری اور منتہی ہونے کے بعد ثابت اور مستحکم ہوجاتی ہے، اسی وجہ سے عتق رجوع بنقصان العیب سے مانع نہیں ہوتا۔ پھر جب غلام دوسری وجہ سے ہلاک ہوگیا تو مناسبت متحقق نہیں ہوئی، لہٰذا فساد مستحکم ہوجائے گا، اور جب آزاد کرنا پایا گیا تو مناسبت بھی متحقق ہوگئی، اس لیے جانب جواز راجح ہوجائے گی، لہٰذا عقد کا حال اس سے پہلے موقوف رہے گا۔

اللغات:

﴿قضیّة﴾ تقاضا۔ ﴿لا یلائم﴾ میل نہیں کھاتا، موافق نہیں ہوتا۔

بیع الشرط کا بیان:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب شرط کے متعلق ہماری بیان کردہ تفصیلات کو آپ نے بغور سماعت فرمالیا، تو اب یاد رکھیے یہ مذکورہ شرطیں یعنی غلام کو آزاد کرنے یا اسے مکاتب وغیرہ بنانے کی شرطیں مقتضائے عقد کے خلاف ہیں، اس لیے کہ عقد تو انسان کو تصرف کا مالک بناتا ہے اور اس میں اسے ہر طرح کے اختیارات دیتا ہے، خواہ وہ آزاد کرے یا خادم بنائے رکھے، یا جو اس کا دل کہے وہ کرے، لیکن شرط عقد کے ان اختیارات کو باطل کر دیتی ہے، وہ تو صرف مالک کو مشروط کا پابند بناتی ہے اور اس میں چوں کہ معقود علیہ کا نفع بھی ہوتا ہے، اس لیے یہ تمام شرطیں باطل ہوں گی اور جس عقد میں بھی ان کا اثر ہوگا وہ عقد فاسد ہوجائے گا۔

ان تمام مسائل میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ہمارے ساتھ ہیں، البتہ ایک روایت میں وہ بیع بشرط العتق کو جائز قرار دیتے ہیں اور اسے غلام کی بیع نسمہ پر قیاس کرتے ہیں، کہ جس طرح غلام کو بیع نسمہ کے طور پر بیچنا جائز ہے، اسی طرح شرط عتق کے ساتھ بھی اس کی بیع جائز ہوگی۔

لیکن ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ حضرت والا اس قیاس پر آپ بیع نسمہ کی کون سی تعریف وتوضیح مراد لے رہے ہیں، مبسوط والی یا صاحب ہدایہ والی؟ مبسوط میں بیع نسمہ کی تعریف بیع بشرط العتق ہے، اگر یہ تعریف مراد ہے تو آپ کا یہ قیاس درست نہیں ہے، اس لیے کہ صحت قیاس کے لیے مقیس علیہ اور مقیس میں مغایرت ضروری ہے اور یہاں قیاس الشئ علی نفسہ لازم آرہا ہے، بایں طور کہ مقیس علیہ بھی بیع بشرط العتق ہے اور مقیس بھی وہی ہے، اور قیاس الشئ علی نفسہ باطل ہے، اس لیے یہ قیاس باطل ہوگا۔ اور اگر بیع نسمہ سے آپ اس کی وہ تفسیر مراد لے رہے ہیں جو کتاب میں ہے، یعنی شرط عتق کے بغیر کسی ایسے آدمی سے غلام کو بیچنا جس کے متعلق یہ یقین ہو کہ وہ اسے آزاد کر دے گا تو بھی یہ قیاس درست نہیں ہے، کیوں کہ یہ بیع مع الشرط ہے اور پہلے ہی حدیث آچکی ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع مع الشرط سے منع فرمایا ہے، یہاں اگر چہ بظاہر شرط کا تذکرہ نہیں ہے لیکن مشتری کے متعلق عتق کا یقین ہے، لہٰذا المعروف کالمشروط کے تحت داخل ہو کر یہ بھی ممنوع ہوگا۔

فلو اعتقه الخ فرماتے ہیں کہ بیع بشرط العتق تو فاسد ہے، لیکن اس کے باوجود اگر مشتری نے اس شرط کے ساتھ غلام خرید کر اسے آزاد کر دیا، تو حضرت امام اعظم کے یہاں بیع صحیح ہوگی اور صحت بیع کی صورت میں ثمن واجب ہوا کرتا ہے، اس لیے مشتری پر غلام کا ثمن واجب ہوگا۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جس طرح شرط عتق کی وجہ سے ابتداء بیع فاسد تھی، اسی طرح وہ بقاء بھی فاسد رہے گی اور بیع فاسد ہونے کی صورت میں مشتری پر مبیع کی قیمت واجب ہوتی ہے، اس لیے مشتری اس کی قیمت ادا کرے گا، نہ کہ ثمن۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ فقہی ضابطہ الفاسد لا ینقلب جائزا کے تحت جو چیز فاسد واقع ہوتی ہے وہ جواز میں تبدیل نہیں ہوسکتی، اور یہاں بھی چوں کہ ابتداء بیع فاسد واقع ہوئی ہے، اس لیے بدستور وہ فاسد ہی رہے گی، اس میں جواز کی گنجائش نہیں

ہو سکتی، جیسا کہ اگر غلام عتق کے علاوہ کسی دوسری وجہ سے مشتری کے قبضے سے ہلاک ہو جاتا، یا مشتری عتق کے بجائے اسے بیچ دیتا یا مار ڈالتا، تو ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہی رہے گی اور اس پر غلام کی قیمت واجب ہوگی، لہٰذا عتق کی صورت میں بھی بیع کا فساد برقرار رہے گا اور مشتری پر غلام کی قیمت ہی واجب ہوگی۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شرط عتق کی دو حیثیتیں ہیں (۱) من حیث الذات تو وہ مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اس لیے کہ عقد مطلق تصرف اور ہر طرح کے اختیار کا تقاضا کرتا ہے، لیکن شرط اس اطلاق سے مانع ہوتی ہے۔ (۲) من حیث الحکم یہ شرط عقد کے موافق اور اس کے مناسب ہے، اس لیے کہ یہ شرط مشتری کی ملکیت کو مکمل کرنے والی ہے اور شئ مکمل ہونے کے بعد مستحکم اور پختہ ہو جاتی ہے، اور یہ شرط ملکیت کے لیے متمم اس طرح ہے کہ اگر مشتری نے اس غلام کو خرید کر آزاد کر دیا پھر کسی نقصان پر مطلع ہوا تو بھی اسے رجوع بنقصان العیب کا اختیار ہوگا، اگر یہ شرط ملکیت مشتری کے لیے مکمل اور متمم نہ ہوتی تو ظاہر ہے کہ بعد العتق مشتری حق رجوع سے محروم ہو جاتا، لہٰذا جب شرط ملکیت کو مکمل کر رہی ہے تو عقد کے مناسب بھی ہوگی، اور وجود شرط کی صورت میں ابتداءً عقد کو موقوف مان کر وجود شرط کے بعد اسے جائز قرار دے دیں گے، اس لیے کہ جانب جواز پر جانب فساد راجح ہوا کرتی ہے، لہٰذا یہاں بھی جانب جواز راجح اور غالب ہوگا اور بیع درست ہو جائے گی۔ اور چوں کہ ہم نے بیع کو موقوف مانا ہے، اس لیے اگر یہ شرط نہ پائی گئی اور غلام کسی دوسری وجہ سے ہلاک ہو گیا تو صرف فساد ہی فساد ہوگا اور جانب فساد مستحکم ہو کر غالب آجائے گا، نتیجتاً بیع بھی فاسد ہو جائے گی۔ اور تلف بوجہ آخر والی صورت میں بیع کا فساد اس وجہ سے ہوگا کہ یہاں شرط عتق نہیں پائی گئی اور جانب فساد کا جانب جواز سے ٹکراؤ نہیں ہوگا، ورنہ اگر دونوں میں ٹکراؤ ہوتا، تو جانب جواز ہی راجح ہوتی، لہٰذا جب اس صورت میں فساد بیع کی علت دوسری ہے، تو حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا اس مسئلے کو تلف بوجہ آخر والی صورت پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے۔

قَالَ وَكَذٰلِكَ لَوْ بَاعَ عَبْدًا عَلٰى أَنْ يَسْتَخْدِمَهُ الْبَائِعُ شَهْرًا، أَوْ دَارًا عَلٰى أَنْ يَسْكُنَهَا، أَوْ عَلٰى أَنْ يُقْرِضَهُ الْمُشْتَرِيْ دِرْهَمًا، أَوْ عَلٰى أَنْ يُهْدِيَ لَهُ هَدِيَّةً، لِأَنَّهُ شَرْطٌ لَا يَقْتَضِيْهِ الْعَقْدُ، وَفِيْهِ مَنْفَعَةٌ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ، لِأَنَّهُ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهٰى ((عَنْ [1] بَيْعٍ وَسَلَفٍ))، وَلِأَنَّهُ لَوْ كَانَ الْخِدْمَةُ وَالسُّكْنٰى يُقَابِلُهُمَا شَيْئٌ مِنَ الثَّمَنِ يَكُوْنُ إِجَارَةً فِيْ بَيْعٍ، وَلَوْ كَانَ لَا يُقَابِلُهُمَا يَكُوْنُ إِعَارَةً فِيْ بَيْعٍ، وَقَدْ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((عَنْ [2] صَفْقَتَيْنِ فِيْ صَفْقَةٍ)).

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اسی طرح (بیع فاسد ہے) اگر کسی نے اس شرط پر غلام بیچا کہ وہ ایک مہینے تک بائع کی خدمت کرے گا یا کوئی گھر اس شرط پر بیچا کہ وہ ایک مہینہ اس میں رہے گا، یا اس شرط پر کوئی چیز فروخت کی کہ مشتری اسے ایک درہم قرض دے گا یا مشتری اسے کچھ ہدیہ دے گا (تو ان تمام صورتوں میں) بیع فاسد ہے، اس لیے کہ یہ شرطیں مقتضائے عقد کے خلاف ہیں، اور ان میں عاقدین میں سے ایک کا نفع بھی ہے۔ اور اس لیے بھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور قرض سے منع فرمایا ہے، نیز اگر خدمت اور رہائش کے مقابلے میں کچھ ثمن ہوگا، تو یہ بیع میں اجارہ ہوگا، اور اگر ان کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوگا تو یہ بیع میں اعارہ ہوگا، جب کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صفقہ میں دو صفقے جمع کرنے سے منع فرمایا ہے۔

اللغات:

﴿یستخدم﴾ خدمت لے گا۔ ﴿شهر﴾ مہینہ۔ ﴿دار﴾ گھر۔ ﴿یسکن﴾ رہائش رکھے گا۔ ﴿یقرض﴾ قرض دے گا۔ ﴿یهدی﴾ ھدیہ دے گا۔ ﴿سلف﴾ قرض۔ ﴿سکنی﴾ رہائش۔ ﴿إعارة﴾ عاریۃً دینا۔

تخریج:

❶ اخرجه نسائی فی کتاب البیوع باب بیع ما لیس عند البائع، حدیث رقم: ٤٦١٥.

❷ اخرجه نسائی فی کتاب البیوع باب بیعتین فی بیعة، حدیث رقم: ٤٦٣٦.

ایک مہینہ تک خدمت لینے کی شرط کے ساتھ غلام بیچنا:

عبارت کا حاصل وہی ہے جو آپ پڑھتے آرہے ہیں، کہ اگر شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں عاقدین میں کسی ایک کا نفع بھی ہو تو وہ عقد کو فاسد کر دیتی ہے، چنانچہ ایک مہینہ خدمت لینے کی شرط کے ساتھ غلام بیچنا، یا ایک مہینے کی رہائش کو مشروط کر کے گھر فروخت کرنا یا قرضہ لینے، یا مشتری کے ہدیہ دینے کی شرط کے ساتھ کوئی چیز فروخت کرنا یہ تمام صورتیں فاسد ہیں، اس لیے کہ مذکورہ بیوعات میں لگائی جانے والی شرطیں مقتضائے عقد کے خلاف بھی ہیں اور ان میں ایک عاقد یعنی بائع کا نفع بھی ہے، اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ اس طرح کی شرطوں سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، لہٰذا یہ شرطیں بھی مفسد عقد ہوں گی، اور ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

دوسرے یہ کہ حدیث شریف میں بیچنے اور خریدار سے قرض لینے کو منع کیا گیا ہے، لہٰذا اس حدیث کی رو سے بھی بیع مع إستقراض المشتري فاسد ہوگی۔

ان کے فاسد ہونے کی تیسری علت یہ ہے کہ اگر خدمت اور رہائش وغیرہ کے مقابلے میں بائع کچھ ثمن رکھے گا تو یہ بیع مع الاجارۃ ہوگی، اور اگر ان کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوگا تو یہ بیع مع الاعارہ ہوگی، اور حدیث پاک میں ایک معاملہ کے تحت دوسرے معاملے کو داخل کرنے اور گھسانے سے منع کیا گیا ہے، اس لیے بھی مذکورہ تمام صورتوں میں بیع فاسد ہوگی، اور فساد بیع کے علاوہ ان کے جواز کی کوئی اور راہ نہیں مل رہی ہے۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ عَيْنًا عَلٰى أَنْ لَا يُسَلِّمَهُ إِلٰى رَأْسِ الشَّهْرِ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ، لِأَنَّ الْأَجَلَ فِي الْمَبِيْعِ الْعَيْنِ بَاطِلٌ فَيَكُوْنُ شَرْطًا فَاسِدًا، وَهٰذَا، لِأَنَّ الْأَجَلَ شُرِعَ تَرْفِيْهًا فَيَلِيْقُ بِالدُّيُوْنِ دُوْنَ الْأَعْيَانِ .

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اس شرط کے ساتھ کوئی عین فروخت کی کہ چاند رات تک وہ مبیع کو مشتری کے سپرد نہیں کرے گا، تو بیع فاسد ہے، اس لیے کہ مبیع عین میں میعاد باطل ہے۔ لہٰذا یہ شرط فاسد ہوگی اور یہ اس وجہ سے ہے کہ میعاد کو آسانی کی خاطر مشروع کیا گیا ہے، لہٰذا وہ دیون کے مناسب ہوگی نہ کہ اعیان کے۔

اللغات:

﴿اجل﴾ مدت۔ ﴿ترفیه﴾ سہولت دینا۔ ﴿یلیق﴾ مناسب ہوگی۔

ایک مہینہ بعد مبیع کی سپردگی کی شرط لگانا:

عبارت کا مفہوم سمجھنے سے پہلے یہ بات یاد رکھیے کہ عبارت میں موجود عین سے مراد دراہم و دنانیر کے علاوہ عین شئ ہے، یعنی متعین اور مخصوص مثلاً غلام، بکری اناج وغیرہ اور دین سے مراد دراہم و دنانیر ہیں۔ مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی مخصوص اور متعین چیز مثلاً بکری، گائے وغیرہ فروخت کی اور یہ شرط لگائی کہ چاند رات تک یا فلاں تاریخ تک میں مبیع کو تمہارے حوالے نہیں کروں گا تو یہ شرط بھی فاسد ہوگی اور بیع بھی فاسد ہوگی، کیوں کہ معین مبیع میں اجل اور میعاد کی شرط لگانا باطل ہے اور وہ اس وجہ سے کہ میعاد کا مقصد نرمی اور سہولت ہے کہ بائع مدت میعاد میں تلاش وجستجو کے ذریعے مبیع کو حاصل کر کے مشتری کے حوالے کر دے اور عین جب خود موجود اور مشاہد ہوتا ہے تو اس میں میعاد کی شرط لگانا تحصیل حاصل کا مترادف ہے اور تحصیل حاصل باطل ہے، لہٰذا عین میں میعاد کی شرط بھی باطل ہوگی اور اس شرط سے عقد فاسد ہو جائے گا۔

البتہ دراہم وغیرہ چوں کہ ہر وقت ہم دست نہیں رہتے، اس لیے ان میں میعاد کی شرط لگائی جا سکتی ہے، اور اس سے عقد پر کوئی اثر نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰی جَارِیَةً إِلاَّ حَمْلَهَا فَالْبَیْعُ فَاسِدٌ، وَالْأَصْلُ أَنَّ مَالَا یَصِحُّ إِفْرَادُهُ بِالْعَقْدِ، لَا یَصِحُّ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنَ الْعَقْدِ، وَالْحَمْلُ مِنْ هٰذَا الْقَبِیْلِ، وَهٰذَا، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ أَطْرَافِ الْحَیَوَانِ لِاتِّصَالِهٖ بِهٖ خِلْقَةً، وَ بَیْعُ الْأَصْلِ یَتَنَاوَلُهَا فَالْإِسْتِثْنَاءُ یَکُوْنُ عَلٰی خِلَافِ الْمُوْجَبِ فَلَمْ یَصِحَّ، فَیَصِیْرُ شَرْطًا فَاسِدًا وَالْبَیْعُ یَبْطُلُ بِهٖ، وَالْکِتَابَةُ وَالْإِجَارَةُ وَالرَّهْنُ بِمَنْزِلَةِ الْبَیْعِ، لِأَنَّهَا تَبْطُلُ بِالشُّرُوْطِ الْفَاسِدَةِ غَیْرَ أَنَّ الْمُفْسِدَ فِي الْکِتَابَةِ مَا یَتَمَکَّنُ فِيْ صُلْبِ الْعَقْدِ مِنْهَا ۔ وَالْهِبَةُ وَالصَّدَقَةُ وَالنِّکَاحُ وَالْخُلْعُ وَالصُّلْحُ عَنْ دَمِ الْعَمَدِ لَا تَبْطُلُ بِاسْتِثْنَاءِ الْحَمْلِ، بَلْ یَبْطُلُ الْإِسْتِثْنَاءُ، لِأَنَّ هٰذِهِ الْعُقُوْدَ لَا تَبْطُلُ بِالشُّرُوْطِ الْفَاسِدَةِ، وَکَذَا الْوَصِیَّةُ لَا تَبْطُلُ بِهٖ، لٰکِنْ یَصِحُّ الْإِسْتِثْنَاءُ، حَتّٰی یَکُوْنَ الْحَمْلُ مِیْرَاثًا وَالْجَارِیَةُ وَصِیَّةً، لِأَنَّ الْوَصِیَّةَ أُخْتُ الْمِیْرَاثِ، وَالْمِیْرَاثُ یَجْرِيْ فِيْ مَا فِي الْبَطْنِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا اسْتَثْنٰی خِدْمَتَهَا، لِأَنَّ الْمِیْرَاثَ لَا یَجْرِیْ فِیْهَا ۔

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے باندی کا حمل چھوڑ کر صرف باندی خریدی، تو بیع فاسد ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز کا تنہا عقد درست نہیں ہے، عقد سے اس کا استثناء بھی درست نہیں ہے اور حمل اسی قبیل سے ہے۔ اور یہ اس لیے ہے کہ پیدائشی طور پر مادہ سے اتصال کی بنا پر حمل اطراف حیوان کے درجے میں ہے، اور اصل کی بیع اطراف کو شامل ہوا کرتی ہے، لہٰذا یہ استثناء موجب عقد کے خلاف ہوگا اور صحیح نہیں ہوگا، چنانچہ یہ استثناء شرطِ فاسد بن جائے گا اور شرط فاسد سے بیع باطل ہو جاتی ہے۔ اور کتابت، اجارہ اور رہن

بھی بیع کے درجے میں ہیں، اس لیے کہ یہ چیزیں بھی شروط فاسدہ سے باطل ہوجاتی ہیں، البتہ کتابت کے لیے مفسد کا صلب عقد میں ہونا ضروری ہے۔

اور ہبہ، صدقہ، نکاح، خلع اور قتل عمد سے صلح یہ چیزیں حمل کا استثناء کرنے سے باطل نہیں ہوتیں، بلکہ خود استثناء باطل ہوجاتا ہے، اس لیے کہ یہ عقد شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتے، نیز وصیت بھی استثناء حمل سے باطل نہیں ہوتی، لیکن استثناء درست ہوجاتا ہے، حتی کہ حمل میراث ہوجائے گا اور باندی وصیت ہوجائے گی، اس لیے کہ وصیت میراث کی بہن ہے اور مافی البطن میں میراث جاری ہوتی ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب باندی کی خدمت کا استثناء کیا، اس لیے کہ خدمت میں میراث جاری نہیں ہوتی۔

اللغاتُ:

﴿جارية﴾ باندی۔ ﴿أطراف﴾ واحد طرف: پہلو۔ ﴿إفراد﴾ اکیلا کرنا۔ ﴿يتناولها﴾ اس کو شامل ہوتی ہے۔ ﴿موجب﴾ تقاضا۔ ﴿إجارہ﴾ کرائے پر دینا۔ ﴿دم العمد﴾ جان بوجھ کر کیا جانے والا قتل۔

لونڈی کی بیع میں حمل کو مستثنیٰ کرنا:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے حاملہ باندی کو خریدا، مگر اس کے حمل کا استثناء کر دیا یعنی حمل کے علاوہ باندی کے ہر ہر عضو کو خرید لیا، تو یہ بیع وشراء فاسد ہوگی۔ عقد سے حمل وغیرہ کے استثناء کی بابت ایک ضابطہ بیان فرماتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہر وہ چیز جس کو تنہا اور انفرادی طور پر بیچا نہیں جاسکتا، عقد وغیرہ سے اس کا استثناء بھی نہیں کیا جاسکتا، اور حمل کی یہی حالت ہے کہ اسے انفرادی طور پر بیچا نہیں جاسکتا، اس لیے کہ عقد سے اس کا استثناء بھی نہیں کیا جاسکتا۔ اور حمل کے استثناء کے باطل ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ حمل اطراف حیوان کے درجے میں ہوتا ہے اور جس طرح حیوان کے اعضاء حیوان سے پیدائشی طور پر متصل ہوتے ہیں اور حیوان کی بیع انھیں شامل ہوتی ہے، اسی طرح حمل بھی مادہ سے پیدائشی طور پر متصل ہوتا ہے اور مادے کی بیع میں شامل اور داخل ہوتا ہے (یعنی تصریح اور صراحت کے بغیر) اب اگر اس کا استثناء کیا جائے گا تو یہ موجب عقد کے خلاف ہوگا، کیوں کہ عقد کا تقاضا یہ ہے کہ حمل مقصود بنے بغیر بدون صراحت بیع میں داخل ہوجائے، لیکن استثناء اس تقاضے اور موجب کے خلاف ہے اور موجب عقد کے خلاف استثناء شرط فاسد کے درجے میں ہے اور شرط فاسد عقد کو فاسد کر دیتی ہے، اس لیے صورت مذکورہ میں باندی کی بیع سے حمل کا استثناء بھی اس عقد کو فاسد کر دے گا۔

والکتابة الخ فرماتے ہیں کہ کتابت (مکاتب بنانا) اجارہ اور رہن وغیرہ بھی بیع کے ہم معنی ہیں اور یہ سب بھی شروط فاسدہ سے فاسد ہوجاتے ہیں، اگر ان کے ساتھ بھی بیع جاریہ میں استثناء حمل کی صورت پیش آتی ہے، تو مذکورہ تینوں معاملات بھی فاسد ہوجائیں۔ البتہ بدل کتابت کے لیے ضروری ہے کہ اس میں شرط مفسد عقد کی ذات میں داخل ہو، یعنی آقا نے اگر عین خمر اور عین خنزیر پر بدل کتابت کی تب تو ظاہر ہے کہ شرط مفسد بدل کی ذات میں داخل ہوگی اور اسے فاسد کر دے گی، لیکن اگر کسی نے اس شرط پر بدل کتابت کی کہ مکاتب فلاں شہر سے باہر نہیں جائے گا تو ظاہر ہے یہ شرط بدل کی ذات نہیں، بلکہ اس کے وصف میں ہے، لہٰذا اس سے کتابت پر کوئی اثر نہیں ہوگا، اور وہ درست اور صحیح ہوگی۔

اور اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ مولیٰ کی طرف نظر کرتے ہوئے بدل کتابت مال ہے اور بیع کے مشابہ ہے یعنی جس طرح بیع میں

انسان کو مال حاصل ہوتا ہے، اسی طرح بدل کتابت سے مولیٰ کو بھی مال ملتا ہے، اور غلام کی طرف نظر کرتے ہوئے یہ غیر مال ہے اور نکاح کے مشابہ ہے، اس لیے کہ نفس نکاح کی طرح بدل کتابت مکاتب کے حق میں مال نہیں ہے، کیوں کہ اس کی بھاگ دوڑ پر اسے کوئی عوض نہیں ملتا، تو جب من وجہ یہ مال ہے اور من وجہ مال نہیں ہے تو ہم نے جہت مال کو عقد بیع کے ساتھ لاحق کر دیا اور یوں کہا کہ اگر شرط مفسد کتابت کی ذات میں ہے تو بیع کی طرح کتابت بھی اس شرط سے فاسد ہو جائے گی، اور اگر اس کے وصف میں شرط ہے، تو نکاح کی طرح کتابت شرط سے فاسد نہیں ہوگی۔ یہ استثناء کی وہ صورت ہے جہاں استثناء درست اور عقد باطل ہو جاتا ہے۔

والهبة الخ فرماتے ہیں کہ استثناء کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ وہاں عقد صحیح رہتا ہے اور استثناء باطل ہو جاتا ہے یعنی یہ صورت پہلی صورت کے بالکل برعکس اور اپوزٹ ہے۔ مثلاً ہبہ، صدقہ اور نکاح وغیرہ میں اگر کسی نے دوسرے کو اپنی باندی ہبہ کی مگر حمل کا استثناء کر لیا، یا باندی کسی کو صدقہ کی اور حمل کا استثناء کر لیا، یا قتل عمد سے باندی دینے پر کسی سے صلح کی اور حمل کا استثناء تو ان تمام صورتوں میں ہبہ، صدقہ اور صلح وغیرہ درست ہوں گے اور استثناء ہدر اور باطل ہو جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ ان عقود پر استثناء اثر انداز نہیں ہو پاتا یہی وجہ ہے کہ ان میں استثناء کرنے سے خود استثناء باطل ہو جاتا ہے، اور یہ عقود درست ہو جاتے ہیں، کیوں کہ جن صورتوں میں استثنائے حمل سے عقد فاسد ہوتا ہے، وہاں شرط استثناء کے مفسد بننے کا سبب اس کا مفضی الی الربا ہونا تھا اور ربوا کا وجود معاوضات (جہاں دونوں طرف سے لین دین ہو) میں ہوتا ہے، اور ہبہ وغیرہ چوں کہ تبرعات اور اسقاطات کے قبیل سے ہی، اس لیے ان میں استثناء مفضی الی الربا نہیں ہوسکتا اور یہی چیز وجہ فساد تھی، لہٰذا إذا زال المانع عاد الممنوع کے تحت یہ عقود درست اور صحیح رہیں گے۔

وكذا الوصية الخ یہاں سے استثناء کی ایک تیسری قسم کا بیان ہے، جہاں استثناء بھی درست رہتا ہے اور عقد پر بھی کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اس کی نظیر وصیت ہے، یعنی اگر کسی نے دوسرے کے لیے اپنی باندی وصیت کی اور اس کے حمل کا استثناء کر لیا، تو وصیت بھی درست ہے اور حمل کا استثناء بھی درست ہے، یعنی باندی موصیٰ لہ کو ملے گی، اور اس کا حمل موصی کے وارثین کو ملے گا۔ یہاں جواز وصیت کی دلیل یہ ہے کہ وصیت تبرعات کے قبیل سے ہے اور قسم ثانی میں آپ ملاحظہ کر چکے ہیں کہ استثناء کا مفضی الی الربا ہونا معاوضات میں ہوتا ہے، لہٰذا جب وصیت از قبیل معاوضات نہیں ہے، تو اس کا استثناء مفضی الی الربا بھی نہیں ہوگا۔ اور عقد درست ہوگا۔ اب رہا یہ مسئلہ کہ قسم ثانی میں تو استثناء باطل تھا، یہاں وہ جائز کیوں ہے؟ تو اس کی دلیل یہ ہے کہ وصیت میراث کی بہن ہے، یعنی اس کی ہم مثل اور نظیر ہے بایں طور کہ جس طرح میراث مرنے کے بعد ملتی ہے، اسی طرح مرنے کے بعد ہی وصیت کا بھی نفاذ ہوتا ہے اور ما فی البطن کے عین ہونے کی وجہ سے اس میں میراث جاری ہوتی ہے، لہٰذا جو اس کی نظیر ہوگی وہ ما فی البطن یعنی حمل میں جاری بھی ہوگی اور مُنَظَّر میں استثناء درست ہے، لہٰذا نظیر میں بھی استثناء درست ہوگا۔

البتہ اگر موصی باندی کی وصیت کر کے اس کی خدمت کا استثناء کر لے تو یہاں وصیت درست ہوگی اور استثناء باطل ہو جائے گا، کیوں کہ خدمت کے عین نہ ہونے کے سبب اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی، لہٰذا اس میں وصیت کا بھی نفاذ نہیں ہوگا اور پوری باندی موصی لہ کی ہوگی۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰی ثَوْبًا عَلٰی أَنْ یَقْطَعَهُ الْبَائِعُ وَیَخِیْطُ قَمِیْصًا أَوْ قَبَاءً فَالْبَیْعُ فَاسِدٌ، لِأَنَّهُ شَرْطٌ لَا یَقْتَضِیْهِ الْعَقْدُ وَفِیْهِ مَنْفَعَةٌ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَیْنِ، وَلِأَنَّهُ یَصِیْرُ صَفْقَةً فِيْ صَفْقَةٍ عَلٰی مَا مَرَّ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے اس شرط پر کوئی کپڑا خرید اکہ بائع اسے کاٹ کرقمیص یا جبہ سل دے تو بیع فاسد ہے، اس لیے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اوراس میں عاقدین میں سے ایک کا نفع بھی ہے۔اوراس وجہ سے بھی کہ یہ ایک صفقہ میں دوسرا صفقہ ہوگا جیسا کہ ماقبل میں گذر چکا ہے۔

اللغات:

﴿یخیط﴾ سی دے۔﴿قباء﴾ جبہ۔﴿صفقة﴾ معاملہ،عقد۔

کپڑے کوسی کر دینے کی شرط کے ساتھ خریدنا:

عبارت کا مطلب وہی ہے جسے پڑھ پڑھ کرآپ تھک چکے ہیں، یعنی اگرکسی نے اس شرط کے ساتھ کوئی کپڑا خرید اکہ بائع اسے کاٹ کر جبہ یاقمیص سل کردے تو ظاہر ہے کہ بیع فاسد ہوگی، اس لیے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف بھی ہے اور پھراس میں احد المتعاقدین یعنی مشتری کا نفع بھی ہے اورآپ کومعلوم ہے کہ اس طرح کی شرطیں عقد کے لیے ناسور ہوتی ہیں اورعقد ان سے فاسد ہو جاتا ہے، لہٰذا یہ شرط فاسد اس عقد کا بھی جنازہ نکال دے گی۔

و لأنه یصیر کا حاصل بھی آپ کومعلوم ہے کہ اگر کپڑا کاٹنے اور سلنے کے مقابلے میں کچھ ثمن ہوگا تو یہ مسئلہ بیع مع الاجارہ بن جائے گا اوراگران کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوگا، تو یہ صورت بیع مع الاعارہ بنے گی اوررسول اکرم ﷺ نے نهي عن صفقتين في صفقة۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰی نَعْلًا عَلٰی أَنْ یَحْذُوَهُ الْبَائِعُ أَوْ یُشَرِّکَهُ فَالْبَیْعُ فَاسِدٌ، قَالَ مَا ذَکَرَهُ جَوَابُ الْقِیَاسِ، وَوَجْهُ مَا بَیَّنَّا، وَفِي الْاِسْتِحْسَانِ یَجُوْزُ لِلتَّعَامُلِ فِیْهِ، فَصَارَ کَصَبْغِ الثَّوْبِ، وَلِلتَّعَامُلِ جَوَّزْنَا الْاِسْتِصْنَاعَ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگرکسی شخص نے اس شرط پرکوئی چمڑا خرید اکہ بائع اس کا جوتا بنادے یااس میں تسمہ فٹ کردے تو بیع فاسد ہے۔صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں مذکورہ حکم قیاسی ہے اوراس کی دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے، لیکن تعامل ناس کی وجہ سے استحساناً یہ صورت جائز ہے، لہٰذا یہ کپڑا رنگنے کے مشابہ ہوگیا اورتعامل ہی کی وجہ سے ہم نے استصناع کو جائز قرار دیا ہے۔

اللغات:

﴿نعل﴾ جوتا۔﴿یحذو﴾ جوتے وغیرہ کوکسی خاص نمونہ پر کاٹ کردے۔﴿یشرك﴾ تسمے ڈال دے۔﴿صبغ﴾ رنگنا۔

بیع بالشرط کی ایک خاص صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگرکسی نے اس شرط پر چمڑا خریدا کہ بائع اس کا جوتا بنادے، یا جوتے چپل اس شرط پرخریدا کہ بائع

اس میں تسمہ فٹ کر دے، تو قیاساً بیع فاسد ہے اس لیے کہ اس شرط کے مقتضائے عقد کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ اس میں احد المتعاقدین یعنی مشتری کا نفع بھی ہے و مثل ذلك الشرط یفسد العقد، البتہ استحساناً یہ صورت جائز ہے، اس لیے کہ لوگ اس طرح چمڑا اور جوتا وغیرہ خریدنے اور بنوانے کے عادی ہو گئے ہیں اور یہ طریقہ لوگوں میں مشہور و معروف ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ عرف اور تعامل کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ لہٰذا یہاں بھی قیاس متروک ہوگا اور استحساناً ان چیزوں میں جواز ثابت ہوگا۔ جس طرح رنگ ریز کو اجرت پر لے کر کپڑا رنگوانا قیاساً ناجائز ہے، کہ اس میں عین کی بیع ہے، اور اجارہ منافع میں چلتا ہے نہ کہ اعیان میں، لیکن اس کے باوجود تعامل ناس کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا گیا ہے، اسی طرح آڈر دے کر کوئی چیز بنوانا اور اس کا خرید و فروخت کرنا از روئے قیاس ناجائز ہے، کہ اس میں مبیع معدوم رہتی ہے اور معدوم کی بیع ناجائز ہوتی ہے، مگر پھر بھی عرف اور لوگوں کے تعامل کی وجہ سے اسے بھی جائز قرار دیا گیا ہے، اسی طرح صورت مذکورہ میں بھی عقد جائز ہوگا۔

قَالَ وَالْبَيْعُ إِلَى النَّيْرُوْزِ وَالْمِهْرَجَانِ وَصَوْمِ النَّصَارٰى وَفِطْرِ الْيَهُوْدِ إِذَا لَمْ يَعْرِفِ الْمُتَبَايِعَانِ ذٰلِكَ فَاسِدٌ لِجَهَالَةِ الْأَجَلِ، وَهِيَ مُفْضِيَةٌ إِلَى الْمُنَازَعَةِ فِي الْبَيْعِ لِابْتِنَائِهَا عَلَى الْمُمَاكَسَةِ، إِلَّا إِذَا كَانَا يَعْرِفَانِهِ لِكَوْنِهِ مَعْلُوْمًا عِنْدَهُمَا، أَوْ كَانَ التَّأْجِيْلُ إِلَى فِطْرِ النَّصَارٰى بَعْدَ مَا شَرَعُوْا فِيْ صَوْمِهِمْ، لِأَنَّ مُدَّةَ صَوْمِهِمْ بِالْأَيَّامِ مَعْلُوْمَةٌ، فَلَا جَهَالَةَ فِيْهِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ نوروز، مہرگان، نصاریٰ کا روزہ اور یہودیوں کی عید کے وعدے پر بیع کرنا (بشرطیکہ عاقدین کو ان کی صحیح مدت نہ معلوم ہو) مدت اجل کے مجہول ہونے کی وجہ سے فاسد ہے، اور یہ جہالت بیع میں مفضی الی المنازعہ ہے، اس لیے کہ یہ ٹال مٹول پر مبنی ہوتی ہے، الاّ یہ کہ عاقدین کو مدت اجل معلوم ہو، اس لیے کہ (اس صورت میں) انھیں میعاد معلوم ہوگی، یا نصاریٰ کے روزہ شروع کرنے کے بعد ان کی عید میعاد ہو، کیوں کہ ایام کے ذریعے ان کے روزوں کی مدت معلوم ہے، لہٰذا یہ صورت جہالت سے خالی ہوگی۔

اللغات:

﴿نیروز﴾ نوروز کا دن، ایرانی شمسی سال کا پہلا دن جو ۲۱ مارچ کو ہوتا ہے، زرتشتیوں اور مجوسیوں کا سب سے بڑا تہوار۔
﴿مہر جان﴾ جشن، میلہ، جلسہ، عید الشمس۔ ﴿تاجیل﴾ مدت مقرر کرنا۔

غیر اسلامی تہواروں کو عقد میں اجل مقرر کرنا:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی چیز خریدی اور یہ کہا کہ نوروز (موسم ربیع کا پہلا دن) کو ثمن ادا کروں گا، یا مہرگان (موسم خریف کا پہلا دن) کے دن ثمن دوں گا، یا جس دن سے نصاریٰ روزہ رکھنا شروع کریں گے، اس دن دوں گا، یا جس دن یہودیوں کی عید ہوگی، اس دن ثمن ادا کروں گا۔ اور عاقدین میں سے کسی کو مذکورہ ایام میں سے کسی دن کی صحیح مدت معلوم نہ ہو، تو بیع فاسد ہو جائے گی۔ اس لیے کہ ادائے ثمن کی میعاد مجہول ہے، اور یہ جہالت مفضی الی النزاع ہوگی (بایں طور کہ بائع ہر دن کو نوروز اور

مہرگان وغیرہ ثابت کرے گا اور مشتری اسے ٹرخا کر اس دن کے آنے کا انتظار کرائے گا، نتیجتاً دونوں میں جھگڑا ہوگا) اور ہر وہ جہالت جو نزاع کا سبب بنے، اس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، لہٰذا صورت مذکورہ میں بھی میعاد کی جہالت مفسد عقد ثابت ہوگی۔

البتہ اگر نوروز وغیرہ کی کوئی خاص تاریخ معلوم ہو اور عاقدین اس سے واقف ہوں، یا اسی طرح اگر نصاریٰ کے روزہ شروع کر دینے کے بعد ان کی عید کو میعاد بنایا جائے تو ان دونوں صورتوں میں مدت اور میعاد چوں کہ معلوم ہے، اس لیے یہاں جہالت ہی نہیں ہے، چہ جائے کہ وہ مفضی الی النزاع ہو، اور جہالت کا مفضی ہونا ہی مفسد عقد تھا، اس لیے ان دونوں صورتوں میں جب عقد جہالت سے خالی ہوگا، تو وہ فاسد نہیں ہو سکتا۔

رہا یہ مسئلہ کہ نصاریٰ کے روزہ شروع کرنے کے بعد ان کے فطر کا دن کیسے معلوم ہوگا، تو اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ راجح قول کے مطابق نصاریٰ پچاس دن روزہ رکھتے ہیں، لہٰذا اگر صوم نصاریٰ کے پہلے دن معاملہ ہوگا تو پچاسواں دن یوم میعاد ہوگا، اور اگر درمیان میں معاملہ ہوا تو حساب اور شمار کے ذریعے یوم فطر اور یوم میعاد کی تعیین کر لی جائے گی۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ صورتیں جہالت سے عاری اور خالی ہیں، اس لیے ان میں بیع درست ہے۔

قَالَ وَلَا يَجُوْزُ الْبَيْعُ إِلَى قُدُوْمِ الْحَاجِّ وَكَذٰلِكَ إِلَى الْحَصَادِ وَالدِّيَاسِ وَالْقِطَافِ وَالْجِزَازِ، لِأَنَّهَا تَتَقَدَّمُ وَتَتَأَخَّرُ، وَلَوْ كَفَلَ إِلَى هٰذِهِ الْأَوْقَاتِ جَازَ، لِأَنَّ الْجَهَالَةَ الْيَسِيْرَةَ مُتَحَمَّلَةٌ فِي الْكَفَالَةِ، وَهٰذِهِ الْجَهَالَةُ يَسِيْرَةٌ مُسْتَدْرَكَةٌ لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ رضی اللہ عنہم فِيْهَا، وَلِأَنَّهُ مَعْلُوْمُ الْأَصْلِ، أَلَا تَرَى أَنَّهَا تَحْتَمِلُ الْجَهَالَةَ فِي أَصْلِ الدَّيْنِ بِأَنْ تَكَفَّلَ بِمَا ذَابَ عَلٰى فُلَانٍ فَفِي الْوَصْفِ أَوْلٰى، بِخِلَافِ الْبَيْعِ، فَإِنَّهُ لَا يَحْتَمِلُهَا فِيْ أَصْلِ الثَّمَنِ فَكَذَا فِيْ وَصْفِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ مُطْلَقًا ثُمَّ أَجَّلَ الثَّمَنَ إِلَى هٰذِهِ الْأَوْقَاتِ حَيْثُ جَازَ، لِأَنَّ هٰذَا تَأْجِيْلٌ فِي الدَّيْنِ وَهٰذِهِ الْجَهَالَةُ فِيْهِ مُحْتَمَلَةٌ بِمَنْزِلَةِ الْكَفَالَةِ، وَلَا كَذٰلِكَ اشْتِرَاطُهُ فِيْ أَصْلِ الْعَقْدِ، لِأَنَّهُ يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حاجیوں کی آمد نیز کھیتی کے کٹنے، گا ہنے، انگور توڑنے اور اون وغیرہ کاٹنے کے اوقات کے وعدوں پر بیع کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ یہ چیزیں آگے پیچھے ہوتی رہتی ہیں، اور اگر ان اوقات تک قرض کی کفالت لی تو جائز ہے، اس لیے کہ کفالت میں معمولی سی جہالت کو برداشت کر لیا جاتا ہے، اور یہ جہالت معمولی بھی ہے اور حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے اختلاف کی وجہ سے اس کا تدارک بھی ممکن ہے۔ اور اس لیے بھی کہ دین کی اصل معلوم ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ کفالت اصل قرضے میں جہالت کو برداشت کر لیتی ہے۔ بایں طور کہ کوئی شخص فلاں کے قرض کا کفیل ہو جائے، تو وصف میں بدرجۂ اولیٰ جہالت برداشت کی جائے گی، برخلاف بیع کے، کیوں کہ بیع اصل ثمن میں جہالت کو برداشت نہیں کرتی، تو وصف ثمن میں بھی برداشت نہیں کرے گی، برخلاف اس صورت کے جب کسی نے مطلق بیچنے کے بعد ان اوقات تک ثمن کی مدت متعین کر دی تو وہ جائز ہے، اس لیے کہ یہ قرض میں مدت کی مہلت ہے اور کفالت کی طرح قرض میں بھی اس طرح کی جہالت کو برداشت کر لیا جاتا ہے، اور اصل عقد میں مدت کی شرط لگانا اس طرح نہیں ہے، اس لیے کہ عقد شرط فاسد سے باطل ہو جاتا ہے۔

اللغات:

﴿حصاد﴾ کھیتی کا کٹنا۔ ﴿دیاس﴾ کھیتی کا گاہا جانا، بالیوں سے دانوں کو نکالنا۔ ﴿قطاف﴾ پھلوں کی فصل اتارنا، میوہ توڑنے کا موسم۔ ﴿جزاز﴾ اون اتارنا۔ ﴿کفل﴾ ضمانت دی۔ ﴿ذاب﴾ حق ثابت ہو جانا۔

غیر معین مدت کو عقد میں اجل بنانا:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی سامان خریدا اور یہ کہا جس دن حاجی واپس آئیں گے اس دن ثمن لے لینا، یا جس دن کھیتی کاٹی یا گاہی جائے گی، اس دن ثمن لینا، یا جس دن انگور یا اون وغیرہ کٹیں گے، اس دن ثمن دوں گا، تو ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہو جائے گی۔ اس لیے کہ موسم کی تبدیلی اور سردی وگرمی کی آمد و رفت کے اختلاف سے مذکورہ تمام چیزوں میں تقدم و تأخر ہوتا رہتا ہے، لہٰذا ان اوقات کو ادائیگی ثمن کی میعاد بنانے سے عاقدین میں اختلاف اور نزاع پیدا ہوگا اور باعث نزاع شئ مفسد عقد ہوتی ہے، لہٰذا ان صورتوں میں بھی عقد فاسد ہو جائے گا۔

اس کے بالمقابل اگر کوئی شخص مذکورہ اوقات میں سے کسی بھی وقت کسی دوسرے آدمی کا قرضہ ادا کرنے کی کفالت اور ضمانت لے لے، تو یہ کفالت درست اور جائز ہوگی، دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ کفالت میں معمولی جہالت کو برداشت کر لیا جاتا ہے اور ان اوقات کی جہالت معمولی ہے، اس لیے کہ حضرات صحابہ میں اس طرح کے اوقات کو میعاد بنانے کے متعلق اختلاف تھا، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیع إلی العطاء (بیت المال سے ملنے والے وظیفہ کو میعاد بنانا) کے جواز کے قائل تھیں، حالانکہ وظیفہ ملنے کی مدت آگے پیچھے ہوتی رہتی تھی، ان کے برخلاف حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ وغیرہ اس کو ناجائز کہتے تھے۔ الحاصل اس طرح کی میعادوں میں صحابہ کا اختلاف تھا اور اختلاف سے ہر چیز ہلکی اور کمزور ہو جایا کرتی ہے، اس لیے ان میعاد کی جہالت بھی معمولی ہوگی اور کفالت میں اسے برداشت کر لیا جائے گا۔

و لأنه سے کفالت میں اس جہالت کو برداشت کرنے کی دوسری علت بیان کی گئی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ادائے دین کی اصل معلوم ہوتی ہے، یعنی یہ بات یقینی طور پر معلوم رہتی ہے کہ امسال حاجی آئیں گے، کھیتوں سے متعلق امور انجام دیے جائیں گے وغیرہ وغیرہ، البتہ صرف وصف مجہول رہتا ہے اور حتمی طور سے یہ نہیں معلوم رہتا کہ مذکورہ امور کب واقع ہوں گے؟ اور کفالت کا مسئلہ یہ ہے کہ اصل دین کی جہالت کو اس میں برداشت کر لیا جاتا ہے، چنانچہ کفیل مکفول لہ سے یہ کہتا ہے کہ فلاں پر جو کچھ بھی تیرا ہے میں اس کا کفیل ہوں، ظاہر ہے جو کچھ کی تعیین اور اس کی حقیقت مجہول ہے اور یہ اصل دین کی جہالت ہے، لہٰذا جب کفالت میں اصل دین کی جہالت قابل برداشت ہے تو وصف دین کی جہالت تو بدرجۂ اولیٰ برداشت کر لی جائے گی، کیوں کہ وصف اصل کے تابع ہوا کرتا ہے۔

رہا مسئلہ بیع کا، تو چوں کہ وہاں اصل ثمن کی جہالت ناقابل برداشت ہوتی ہے (یعنی اگر ثمن معلوم اور متعین نہ ہو تو عقد درست نہیں ہوتا) لہٰذا وصف (یعنی ادائیگی ثمن کی مدت کا مجہول ہونا) کی جہالت بھی ناقابل برداشت ہوگی۔ کیوں کہ وصف اصل کے تابع ہوتا ہے اور دونوں کا حکم ایک ہوتا ہے۔

ہاں اگر عقد مطلق ہوا اور ثمن وغیرہ ادا کرنے کی کوئی میعاد مقرر نہیں کی گئی، پھر بائع نے مذکورہ اوقات میں سے کسی وقت تک

ادائے ثمن کی مہلت دے دی، تو یہ مہلت دینا جائز ہے، اس لیے کہ یہ ادائے ثمن کے لیے میعاد نہیں ہے، بلکہ قرض ادا کرنے میں ڈھیل دینا ہے اور جس طرح کفالت میں اس طرح کی جہالت کو برداشت کرلیا جاتا ہے، اسی طرح اس میں بھی اس جہالت یسیرہ کو برداشت کرلیا جائے گا۔ البتہ اگر اصل عقد اور بیع میں یہ شرط لگائی گئی یا بوقت بیع بائع نے اس طرح کی مہلت کا تذکرہ کیا تو یہ درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس صورت میں یہ شرط بن جائے گی اور شرط فاسد بیع کو فاسد کردیتی ہے، لہٰذا اس وقت بیع فاسد ہوجائے گی۔

وَلَوْ بَاعَ إِلٰى هٰذِهِ الْآجَالِ ثُمَّ تَرَاضَيَا بِإِسْقَاطِ الْأَجَلِ قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَ النَّاسُ فِي الْحَصَادِ وَالدِّيَاسِ وَقَبْلَ قُدُوْمِ الْحَاجِّ، جَازَ الْبَيْعُ أَيْضًا، وَقَالَ زُفَرُ رَحَمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لَا يَجُوْزُ، لِأَنَّهُ وَقَعَ فَاسِدًا فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا، وَصَارَ كَإِسْقَاطِ الْأَجَلِ فِي النِّكَاحِ إِلَى الْأَجَلِ، وَلَنَا أَنَّ الْفَسَادَ لِلْمُنَازَعَةِ وَقَدْ اِرْتَفَعَ قَبْلَ تَقَرُّرِهٖ، وَهٰذِهِ الْجَهَالَةُ فِيْ شَرْطٍ زَائِدٍ لَا فِيْ صُلْبِ الْعَقْدِ فَيُمْكِنُ إِسْقَاطُهُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ ثُمَّ أَسْقَطَا الدِّرْهَمَ الزَّائِدَ، لِأَنَّ الْفَسَادَ فِيْ صُلْبِ الْعَقْدِ، وَبِخِلَافِ النِّكَاحِ إِلٰى أَجَلٍ، لِأَنَّهُ مُتْعَةٌ وَهُوَ عَقْدٌ غَيْرُ عَقْدِ النِّكَاحِ، وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ ثُمَّ تَرَاضَيَا خَرَجَ وِفَاقًا، لِأَنَّ مَنْ لَهُ الْأَجَلُ يَسْتَبِدُّ بِإِسْقَاطِهٖ لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّهٖ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے ان مدتوں کو میعاد بنا کر کوئی چیز فروخت کیا، پھر لوگوں کے کٹائی، گہائی میں مشغول ہونے اور حاجیوں کے آنے سے قبل عاقدین اسقاط مدت پر راضی ہوگئے تو بھی بیع جائز ہوگی۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بیع جائز نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ وہ فاسد واقع ہوئی تھی، لہٰذا جواز میں تبدیل نہیں ہوگی، اور یہ نکاح متعہ میں مدت ساقط کرنے کے مشابہ ہوگیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع کا فساد نزاع کی وجہ سے تھا، اور نزاع مستحکم ہونے سے پہلے ہی ختم ہوگیا۔ اور یہ جہالت ایک زائد شرط میں تھی، نفس عقد میں نہیں تھی، لہٰذا اس کا ساقط کرنا ممکن ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جب ایک درہم کو دو درہم کے بدلے بیچا، پھر عاقدین نے زائد درہم کو ساقط کردیا، اس لیے کہ فساد نفس عقد میں تھا، اور برخلاف کسی مدت تک نکاح کرنے کے، اس لیے کہ وہ متعہ ہے، اور متعہ عقدِ نکاح کے علاوہ دوسرا عقد ہے۔

اور قدوری میں ماتن رحمۃ اللہ علیہ کا ثم تراضیا کہنا اتفاقی ہے، اس لیے کہ صاحب میعاد تن تنہا اسے ساقط کرسکتا ہے، کیونکہ میعاد خالص اسی کا حق ہے۔

اللغات:

﴿آجال﴾ واحد اجل: مدت مقررہ۔ ﴿صلب﴾ بنیادی چیز، ڈھانچہ۔ ﴿وفاقًا﴾ اتفاقیہ طور پر۔

مندرجہ بالا مسائل میں اسقاط اجل پر عاقدین کا اتفاق:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ نوروز وغیرہ کو ادائے ثمن کی میعاد مقرر کرکے بیع وشراء کرنا درست نہیں ہے، لیکن اگر کسی شخص نے ان اوقات میں سے کسی وقت کو میعاد بنا کر کوئی چیز فروخت کی، پھر وہ میعاد آنے سے پہلے پہلے عاقدین نے اپنا معاملہ صاف کرکے

میعاد کو ختم کر دیا، تو اب ہمارے یہاں بیع جائز ہو جائے گی، لیکن امام زفرؒ کے یہاں اس صورت میں بھی بیع جائز نہیں ہوگی۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب ابتداء بیع فاسد ہو کر واقع ہوئی تھی، تو بعد میں وہ جواز میں تبدیل نہیں ہوگی، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کیسے آپ لوگ اس بیع کو جائز کہتے ہیں، جب کہ اگر کوئی شخص مدت پر نکاح کرنے کے بعد مدت کو ساقط کر دے تو آپ نکاح کو متعہ کا نام دے کر اسے غیر درست اور ناجائز مانتے ہیں۔ صورت مسئلہ بھی تو اسی نوعیت کا ہے، آخر آپ اسے کیوں جائز قرار دیتے ہیں؟۔

ولنا الخ احناف کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ اوقات میں سے کسی وقت کو میعاد بنا کر بیع کرنے سے اگرچہ ابتداء بیع فاسد ہو جاتی ہے، مگر یہ فساد نزاع اور آپسی جھگڑے کی وجہ سے رونما ہوتا ہے، اور نزاع کا مرحلہ میعاد پوری ہونے کے بعد کا ہے، یعنی میعاد پوری ہونے سے پہلے پہلے فساد مستحکم نہیں ہوتا، لہٰذا اگر میعاد مکمل ہونے سے پہلے پہلے اسے ساقط کر دیا جائے تو فساد کے مستحکم نہ ہونے کی وجہ سے نزاع بھی ختم ہو جائے گا، اور نزاع ہی وجہ فساد ہے، لہٰذا جب نزاع ختم ہو جائے گا تو فساد بھی دور ہو جائے گا اور عقد صحت اور جواز کی طرف عود کر آئے گا، اس لیے کہ ضابطہ یہ ہے إذا زال المانع عاد الممنوع۔

اور چوں کہ مذکورہ جہالت اصل عقد میں نہیں ہے، بلکہ ایک امر خارج اور شرط زائد یعنی اجل میں ہے، اس لیے اس کو ساقط کرنا ممکن بھی ہے۔ دراصل یہ اس سوال کا جواب ہے جو بیع الدرهم بالدرهمين پر قیاس کر کے وارد ہوتا ہے، سوال کی تفصیل یہ ہے کہ جس طرح ایک درہم کو دو درہم کے بدلے بیچنے کے بعد اگر عاقدین زائد درہم کو ساقط کر دیں، تو بھی بیع درست نہیں ہوتی، اسی طرح بیع الی النيروز وغیرہ کی صورت میں حلول میعاد سے قبل اسقاط میعاد کی صورت میں بھی بیع درست نہیں ہونی چاہیے، اسی کے جواب میں فرمایا کہ یہ قیاس درست نہیں ہے، کیوں کہ صورت مسئلہ کی جہالت نفس عقد میں نہیں ہوتی کہ اس کا ازالہ اور اسقاط ناممکن ہو، بلکہ یہ جہالت اور وجہ فساد شرط زائد میں ہوتا ہے جس کا ازالہ ممکن ہے، اور بیع الدرهم بالدرهمين والی شکل میں چوں کہ وجہ فساد نفس عقد یعنی أحد البدلين میں ہوتا ہے، اس لیے اس کا ازالہ اور اسقاط بھی ناممکن ہوگا۔

وبخلاف النكاح سے امام زفرؒ کے قیاس کا جواب ہے، کہ محترم نكاح الى الأجل کے عدم جواز سے آپ ہم پر تیر نہیں مار سکتے، کیوں کہ نكاح الى الأجل عقد نکاح کے علاوہ از خود ایک دوسرا عقد یعنی عقد متعہ ہے، لہٰذا جب یہ خود ایک علیحدہ عقد ہے، تو وجہ فساد کے ازالے سے یہ عقد دوسرے عقد یعنی نکاح میں تبدیل نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ عقد نکاح مسنون ہے اور متعہ ناجائز اور حرام ہے، اور دونوں کی ماہیت ہی الگ الگ ہے، لہٰذا جب دونوں ایک دوسرے سے بالکل جدا ہیں، تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کہاں سے صحیح ہوگا؟۔

اس کے برخلاف فاسد واقع ہونے کے بعد بیع کا جواز میں تبدیل ہونا، نہ تو انقلاب ماہیت کو مستلزم ہے اور نہ ہی اس صورت میں عقد کی تبدیلی لازم آتی ہے، کیوں کہ دونوں صورتوں میں عقد ''بیع'' ہی ہے، اس لیے اس صورت میں وجہ فساد کے ارتفاع سے بیع درست ہو جائے گی۔ اور نکاح کی صورت میں ارتفاع اجل کے باوجود نکاح متعہ نکاح صحیح میں تبدیل نہیں ہوگا۔

وقوله في الكتاب الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری میں ثم تراضيا (یعنی عاقدین کی رضامندی سے اسقاط میعاد کا مسئلہ) کی قید، قید اتفاقی ہے، قید احترازی نہیں ہے، اس لیے کہ میعاد اور مدت صاحب میعاد کا خالص حق ہوتا ہے اور اس حق

پر اسے کامل دست گاہ حاصل ہوتی ہے، وہ جب چاہے اسے ساقط کرسکتا ہے، اس میں دوسرے فریق کی رضامندی اور اس کا مشورہ ضروری نہیں ہوتا، البتہ اگر اس سے پوچھ لے تو معاملہ مزید صاف ہوجائے گا، ورنہ کوئی ضروری نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ حُرٍّ وَ عَبْدٍ أَوْ شَاةٍ ذَكِيَّةٍ وَمَيْتَةٍ بَطَلَ الْبَيْعُ فِيْهِمَا، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ إِنْ سَمّٰى لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا ثَمَنًا جَازَ فِي الْعَبْدِ وَالشَّاةِ الذَّكِيَّةِ. وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ عَبْدٍ وَمُدَبَّرٍ أَوْ بَيْنَ عَبْدِهٖ وَعَبْدِ غَيْرِهٖ، صَحَّ الْبَيْعُ فِي الْعَبْدِ بِحِصَّتِهٖ مِنَ الثَّمَنِ عِنْدَ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ فَسَدَ فِيْهِمَا، وَمَتْرُوْكُ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا كَالْمَيْتَةِ، وَالْمُكَاتَبُ وَأُمُّ الْوَلَدِ كَالْمُدَبَّرِ، لَهُ الْإِعْتِبَارُ بِالْفَصْلِ الْأَوَّلِ، إِذْ مَحَلِّيَّةُ الْبَيْعِ مُنْتَفِيَةٌ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْكُلِّ، وَلَهُمَا أَنَّ الْفَسَادَ بِقَدْرِ الْمُفْسِدِ فَلَا يَتَعَدّٰى إِلَى الْقِنِّ، كَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ الْأَجْنَبِيَّةِ وَأُخْتِهٖ فِي النِّكَاحِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يُسَمِّ ثَمَنَ كُلِّ وَاحِدٍ، لِأَنَّهُ مَجْهُوْلٌ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَهُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْفَصْلَيْنِ أَنَّ الْحُرَّ لَايَدْخُلُ تَحْتَ الْعَقْدِ أَصْلًا، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ، وَالْبَيْعُ صَفْقَةٌ وَاحِدَةٌ فَكَانَ الْقَبُوْلُ فِي الْحُرِّ شَرْطًا لِلْبَيْعِ فِي الْعَبْدِ، وَهٰذَا شَرْطٌ فَاسِدٌ، بِخِلَافِ النِّكَاحِ، لِأَنَّهُ لَا يَبْطُلُ بِالشُّرُوْطِ الْفَاسِدَةِ، وَأَمَّا الْبَيْعُ فِيْ هٰؤُلَاءِ مَوْقُوْفٌ وَقَدْ دَخَلُوْا تَحْتَ الْعَقْدِ لِقِيَامِ الْمَالِيَّةِ، وَلِهٰذَا يَنْفُذُ فِيْ عَبْدِالْغَيْرِ بِإِجَازَتِهٖ، وَفِي الْمُكَاتَبِ بِرِضَاهُ فِي الْأَصَحِّ، وَفِي الْمُدَبَّرِ بِقَضَاءِ الْقَاضِيْ، وَكَذَا فِيْ أُمِّ الْوَلَدِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، إِلَّا أَنَّ الْمَالِكَ بِاسْتِحْقَاقِهِ الْمَبِيْعَ وَهٰؤُلَاءِ بِاسْتِحْقَاقِهِمْ أَنْفُسَهُمْ رَدُّوا الْبَيْعَ فَكَانَ هٰذَا إِشَارَةً إِلَى الْبَقَاءِ، كَمَا إِذَا اشْتَرٰى عَبْدَيْنِ وَهَلَكَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الْقَبْضِ، وَهٰذَا لَا يَكُوْنُ شَرْطَ الْقَبُوْلِ فِيْ غَيْرِ الْمَبِيْعِ وَلَا بَيْعًا بِالْحِصَّةِ اِبْتِدَاءً، وَلِهٰذَا لَايُشْتَرَطُ بَيَانُ ثَمَنِ كُلِّ وَاحِدٍ فِيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے غلام اور آزاد کو بیع میں جمع کیا، یا مذبوحہ اور مرداری بکری کو ایک ساتھ ملا کر بیچا، تو دونوں میں بیع باطل ہوجائے گی اور یہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں اگر بائع نے ہر ایک کا ثمن بیان کردیا تو غلام اور مذبوحہ بکری میں بیع جائز ہے۔ اگر غلام اور مدبر کو بیع میں جمع کیا یا اپنے اور دوسرے کے غلام کو ایک ساتھ بیچ دیا، تو ہمارے علمائے ثلاثہ کے یہاں غلام میں اس کے حصۂ ثمن کے بقدر بیع صحیح ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہے، اور وہ جانور جس پر قصداً (بوقت ذبح) اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو مردار کے حکم میں ہے۔ اور مکاتب اور ام ولد مدبر کے حکم میں ہیں۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل پہلی صورت پر قیاس ہے، کیوں کہ تمام کی طرف نسبت کرتے ہوئے بیع کا محل منتفی ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ فساد مفسد کے بقدر ہوتا ہے، لہٰذا کامل غلام کی طرف فساد متعدی نہیں ہوگا، جیسے اس صورت میں جب

کسی نے اجنبیہ عورت اور اپنی بہن کو نکاح میں جمع کر دیا ہو۔ برخلاف اس صورت کے جب ہر ایک کا ثمن نہ بیان کیا گیا ہو، اس لیے کہ ثمن مجہول ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل (اور یہی دونوں مسئلوں کے مابین فرق بھی ہے) یہ ہے کہ آزاد عقد کے تحت داخل ہی نہیں ہوتا، اس لیے کہ وہ مال نہیں ہے، اور بیع چوں کہ ایک ہی صفقہ ہے، اس لیے آزاد میں بیع کو قبول کرنا غلام میں صحت بیع کے لیے شرط ہوگا اور یہ شرط، شرط فاسد ہے، برخلاف نکاح کے، کیوں کہ نکاح شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا۔

اور ان چیزوں میں بیع موقوف ہے اور قیام مالیت کی وجہ سے یہ لوگ عقد میں داخل ہیں، یہی وجہ ہے کہ دوسرے کے غلام میں اس کی اجازت سے بیع نافذ ہو جائے گی، اور صحیح قول کے مطابق مکاتب میں اس کی رضامندی سے بیع نافذ ہوگی اور مدبر میں قضائے قاضی سے بیع نافذ ہو جائے گی۔ اور اسی طرح ام ولد میں بھی حضرات شیخین کے یہاں (قضائے قاضی سے بیع نافذ ہو جائے گی۔) مگر مالک نے استحقاق مبیع کی وجہ سے اور یہ لوگ (مکاتب وغیرہ) استحقاق ذات کی وجہ سے مبیع کو رد کر چکے ہیں، اس لیے یہ بیع کی بقاء کا اشارہ ہے، جیسے کسی نے دو غلام خریدا اور قبضے سے پہلے ان میں سے ایک غلام ہلاک ہو گیا اور یہ غیر مبیع میں قبولیت کی شرط بھی نہیں ہے اور ابتداء بیع بالحصۃ بھی نہیں ہے، اسی وجہ سے اس میں ہر ایک کا ثمن بیان کرنا مشروط نہیں ہے۔

اللغات:

﴿ذکیّۃ﴾ حلال کیا ہوا جانور۔ ﴿سمّٰی﴾ مقرر کیا ہے۔ ﴿قنّ﴾ خالص غلام، عبد محض۔

آزاد اور غلام یا مردار اور مذبوح جانور کی اکٹھی بیع:

اس عبارت میں دو مسئلوں کا بیان اور پھر ان پر سیر حاصل بحث ہے، (۱) پہلے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے غلام کے ساتھ آزاد آدمی کو ملا کر ایک ساتھ دونوں کو فروخت کیا، یا مردار بکری کو مذبوحہ بکری کے ساتھ ملا کر فروخت کیا تو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں صورتوں میں مطلقاً بیع باطل ہے، خواہ بائع نے دونوں میں سے ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ ثمن بیان کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر بائع نے آزاد اور غلام یا مذبوحہ اور مری ہوئی بکری میں سے ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ ثمن بیان کر دیا ہے، تو غلام اور مذبوحہ بکری میں بیع جائز ہوگی، اور آزاد اور مردار بکری میں بیع باطل ہوگی، لیکن اگر ہر ایک کا ثمن بیان نہ کیا گیا ہو، تو پھر دونوں صورتوں میں ان کے یہاں بھی بیع باطل ہوگی، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ وشافعی رحمۃ اللہ علیہ ایک روایت میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں اور دوسری روایت میں حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے ساتھ ہیں۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کامل غلام اور مدبر کو ایک ساتھ ملا کر بیچا یا اپنے غلام کے ساتھ دوسرے کے غلام کو ملا کر بیچ دیا تو دونوں صورتوں میں غلام اور اپنے غلام کے حصۂ ثمن کے بقدر ان میں بیع جائز ہے۔ اور امام زفرؒ کے یہاں تمام صورتوں میں بیع فاسد ہے۔

ومتروك الخ فرماتے ہیں کہ متروک التسمیہ عامداً ذبیحہ مردار کی طرح ہے اور جس طرح مری ہوئی بکری کے ساتھ مذبوحہ

بکری کو ملا کر بیچنے کی صورت میں بیع فاسد ہوتی ہے، اسی طرح متروك التسمیه عامدا کے ساتھ اگر مذبوحہ بکری کو بیچا جائے تو بھی بیع باطل اور فاسد ہوگی۔

اور مکاتب اور ام ولد مدبر کے حکم میں ہیں، یعنی جس طرح مدبر کے ساتھ ملا کر غلام فروخت کرنے کی صورت میں غلام کے حصۂ ثمن کے بقدر اس کی بیع درست ہے، اسی طرح اگر غلام کے ساتھ مکاتب یا ام ولد کو ملا کر بیچا تو بھی غلام میں اس کے حصۂ ثمن کے بقدر بیع جائز ہوگی۔

حضرت امام زفر رحمہ اللہ چوں کہ ان صورتوں میں عدم جواز کے قائل ہیں، اس لیے ان کی دلیل بیان کی جاتی ہے، ان کی دلیل کا دارومدار حسب سابق یہاں بھی قیاس پر ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح پہلے مسئلے میں یعنی جمع بین العبد و الحر والی شکل میں آپ سب بطلان بیع کے قائل ہیں، اسی طرح ان صورتوں میں بھی بیع باطل ہوگی، کیوں کہ جس طرح پہلی صورت میں آزاد اور مردار محل بیع نہیں ہیں، اسی طرح ان صورتوں میں مدبر، مکاتب، عبد غیر اور ام ولد بھی محل بیع نہیں ہیں، لہٰذا محل بیع کے انتفاء میں جب سب برابر ہیں، تو حکم میں بھی سب برابر اور مساوی ہوں گے اور جس طرح پہلی صورت میں بیع باطل ہے، اسی طرح ان صورتوں میں بھی بیع باطل ہوگی۔

ولهما الخ حضرات صاحبین بھی پہلے مسئلے میں تفصیل ثمن کے وقت جواز بیع کے قائل ہیں، اس پر ان کی دلیل یہ ہے کہ ضابطے کے تحت فساد وہیں تک رہتا ہے، جہاں تک مفسد کا اثر ہوتا ہے اور صورت مسئلہ میں محل بیع نہ ہونے کی وجہ سے چوں کہ آزاد اور مردار ہی میں فساد ہے، اس لیے مفسد انھی تک محدود رہے گا اور مذبوحہ بکری اور غلام میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوگا اور ان میں بیع درست اور جائز ہوگی، جیسا کہ اگر کوئی شخص کسی اجنبیہ عورت کے نکاح کے ساتھ اپنی بہن کو بھی نکاح میں جمع کر دے، تو یہاں بھی فساد بہن کے ساتھ خاص ہوگا، اس لیے کہ وہی محل نکاح نہیں ہے اور یہ فساد اجنبیہ کی طرف متعدی نہیں ہوگا کیوں کہ وہ تو محل نکاح ہے، لہٰذا اس میں نکاح درست ہو جائے گا۔

البتہ اگر ہر ایک کا ثمن نہیں بیان کیا گیا ہے، تو ظاہر ہے اس وقت مبیع اور غیر مبیع کا اختلاط ہوگا اور جہالت ثمن کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا۔

حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل (جو درحقیقت آزاد اور غلام اور مدبر اور غلام کو ملا کر بیچنے کے مابین وجہ فرق بھی ہے) یہ ہے کہ جب آزاد اور مردار وغیرہ مال نہ ہونے کی وجہ سے عقد کے تحت داخل ہی نہیں ہوتے، تو اب ان کے ساتھ غلام وغیرہ کو ملا کر بیچنے سے مبیع کو غیر مبیع کے ساتھ بیچنا لازم آیا، اور چوں کہ ایک ہی صفقہ میں انھیں بیچا گیا ہے، اس لیے مبیع میں (یعنی غلام میں) قبولیت بیع کے لیے غیر مبیع (آزاد مردار) میں بیع کا قبول کرنا مشروط ہوگا (بایں طور کہ مشتری کسی ایک میں بیع کو قبول کر کے دوسرے میں رد کر دے تو ایسا نہیں کر سکتا۔) اور یہ شرط، شرط فاسد ہے اور شرط فاسد بیع کو فاسد کر دیتی ہے، اس لیے آزاد اور غلام یا مردار اور غلام والی صورتوں میں بیع فاسد ہوگی۔

بخلاف النكاح الخ صاحبین رحمہما اللہ نے ان صورتوں میں جواز بیع کو جمع بين الاجنبية و الاخت في النكاح پر قیاس کیا تھا، صاحب ہدایہ یہاں سے اس قیاس کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ قیاس، قیاس مع الفارق ہے، اس لیے

کہ بیع اور نکاح میں فرق ہے، بیع شروط فاسدہ سے فاسد ہوجاتی ہے، لیکن نکاح شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا، بلکہ خود شرط فاسد ہوجاتی ہے، اس لیے اس قدر فرق کے ہوتے ہوئے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کیوں کر صحیح ہوگا۔

رہا مدبر اور ام ولد وغیرہ کو ساتھ ملا کر بیچنے کی صورت میں جواز بیع کا مسئلہ تو وہ اس لیے ہے کہ ان تمام میں مالیت قائم ہوتی ہے، کیوں کہ ان میں مالیت کا دارومدار رقیت اور تقوم پر ہوتا ہے اور یہ دونوں باتیں ان میں موجود ہیں، لہٰذا جب ان میں مالیت اور رقیت قائم ہے تو یہ بیع کا محل بھی ہوں گے۔ اور عقد بیع کے تحت داخل بھی ہوں گے، البتہ ان کی خواہش اور چاہت پر ان کی بیع موقوف ہوتی ہے، اور عبد غیر میں اگر بعد میں اس کا مالک اجازت دیدے یا مکاتب اپنی بیع پر راضی ہوجائے یا مدبر اور ام ولد میں قاضی نفاذ بیع کا حکم دیدے تو ان تمام کی بیع نافذ ہوکر درست ہوجائے گی۔ یا اگر غلام کا مالک اور یہ لوگ مبیع کو رد کرنا چاہیں تو رد کر سکتے ہیں، اس لیے کہ مالک کو اپنے غلام پر حق ہے اور مدبر وغیرہ کو اپنی ذات پر حق ہے، لہٰذا ان کا رد بھی صحیح ہوگا اور رد کا صحیح ہونا یہ خود ان میں بقاے بیع کی دلیل ہے، لہٰذا جب ان میں بیع بھی موجود ہے اور عقد کے تحت یہ داخل بھی ہیں تو اب غلام کی طرح یہ بھی مبیع ہوئے اور وہ شرط جس کی وجہ سے آزاد اور غلام کی بیع فاسد تھی (یعنی مبیع میں صحت بیع کے لیے غیر مبیع میں قبولیت بیع کی شرط) یہاں نہیں پائی گئی اور یہی شرط مفسد تھی، لہٰذا جب وہ معدوم ہے، تو بیع درست اور جائز ہوگی۔

و لا بیعا الخ کا حاصل یہ ہے کہ جب غلام کے ساتھ مدبر وغیرہ عقد بیع میں داخل ہوجاتے ہیں، تو اب ان میں بیع بالحصۃ ابتداء لازم نہیں آئے گی، یعنی ابتداے عقد ہی میں ثمن کو ہر ایک پر تقسیم نہیں کرنا پڑے گا، بلکہ یہ مرحلہ تو قبضے وغیرہ کے بعد کا ہے اور اسے بیع بالحصۃ بقاء کہا جاتا ہے اور بیع بالحصۃ بقاء جائز ہے، اس لیے یہ صورتیں ایک اور خرابی یعنی بیع بالحصۃ ابتداء سے خالی ہوکر درست اور صحیح ہوں گی۔

صاحب ہدایہ ایک مثال کے ذریعے اسے واضح کر رہے ہیں کہ اگر کسی نے صفقۂ واحدہ کے تحت دو غلام خریدے پھر قبضے سے پہلے ان میں سے ایک ہلاک ہوگیا، تو اب دوسرے غلام میں اس کے حصۂ ثمن کے عوض بیع جائز ہوگی، اس لیے کہ جب یہاں دونوں غلام ہیں، تو ظاہر ہے کہ دونوں مبیع ہیں اور عقد بیع کے تحت داخل بھی ہیں، اس لیے ان میں نہ تو پہلی خرابی (یعنی مبیع میں قبولیت بیع کے لیے غیر مبیع میں بیع کی قبولیت) لازم آئے گی اور نہ ہی دوسری خرابی کا امکان ہوگا کہ بیع بالحصۃ ابتداء لازم آئے، اس لیے جس طرح یہ صورت مذکورہ دونوں خرابیوں سے پاک ہونے کی بنا پر درست اور جائز ہے، اسی طرح غلام اور مدبر اور مکاتب کو جمع کرکے بیچنے کی صورتیں بھی مذکورہ دونوں خرابیوں سے پاک اور خالی ہونے کے سبب درست اور جائز ہوں گی۔ **فقط و اللّٰہ اعلم و علمہ اتم۔**

فَصْلٌ فِيْ أَحْكَامِهِ

یہ فصل بیع فاسد کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب ہدایہ نے اس سے پہلے بیع فاسد، اس کی قسموں اور اس کے تمام مشمولات ومندرجات کو بیان کیا ہے، یہاں بیع فاسد اور اس کی فروعات وغیرہ کے احکام کا بیان ہے، واضح رہے کہ احکام حکم کی جمع ہے۔ کسی چیز پر مرتب ہونے والا اثر حکم کہلاتا ہے، اور یہ ترتب چوں کہ وجود شئ کے بعد ہوتا ہے، اس لیے صاحب کتاب نے رعایت ترتیب کے پیش نظر پہلے تو بیع فاسد کو بیان کیا اور اب یہاں سے اس کے احکام کو بیان فرما رہے ہیں۔

وَإِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيْعَ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ بِأَمْرِ الْبَائِعِ، وَفِي الْعَقْدِ عِوَضَانِ كُلٌّ مِنْهُمَا مَالٌ، مَلَكَ الْمَبِيْعَ وَلَزِمَتْهُ قِيْمَتُهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَايَمْلِكُهُ وَإِنْ قَبَضَهُ، لِأَنَّهُ مَحْظُوْرٌ فَلَا يُنَالُ بِهِ نِعْمَةُ الْمِلْكِ، وَلِأَنَّ النَّهْيَ نَسْخٌ لِلْمَشْرُوْعِيَّةِ لِلتَّضَادِ، وَلِهٰذَا لَا يُفِيْدُهُ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا بَاعَ بِالْمَيْتَةِ أَوْ بَاعَ الْخَمْرَ بِالدَّرَاهِمِ، وَلَنَا أَنَّ رُكْنَ الْبَيْعِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ مُضَافًا إِلٰى مَحَلِّهِ فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِانْعِقَادِهِ، وَلَاخِفَاءَ فِي الْأَهْلِيَّةِ وَالْمَحَلِّيَّةِ، وَرُكْنُهُ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ وَفِيْهِ الْكَلَامُ، وَالنَّهْيُ يُقَرِّرُ الْمَشْرُوْعِيَّةَ عِنْدَنَا لِاقْتِضَائِهِ التَّصَوُّرَ، فَنَفْسُ الْبَيْعِ مَشْرُوْعٌ وَبِهِ تُنَالُ نِعْمَةُ الْمِلْكِ، وَإِنَّمَا الْمَحْظُوْرُ مَا يُجَاوِرُهُ كَمَا فِي الْبَيْعِ وَقْتَ النِّدَاءِ، وَإِنَّمَا لَا يَثْبُتُ الْمِلْكُ قَبْلَ الْقَبْضِ كَيْلَا يُؤَدِّيْ إِلٰى تَقْرِيْرِ الْفَسَادِ الْمُجَاوِرِ، إِذْ هُوَ وَاجِبُ الرَّفْعِ بِالْإِسْتِرْدَادِ فَبِالْإِمْتِنَاعِ عَنِ الْمُطَالَبَةِ أَوْلٰى، وَلِأَنَّ السَّبَبَ قَدْ ضَعُفَ لِمَكَانِ اقْتِرَانِهِ بِالْقَبِيْحِ فَيُشْتَرَطُ اعْتِضَادُهُ بِالْقَبْضِ فِيْ إِفَادَةِ الْحُكْمِ بِمَنْزِلَةِ الْهِبَةِ، وَالْمَيْتَةُ لَيْسَتْ بِمَالٍ فَانْعَدَمَ الرُّكْنُ، وَلَوْ كَانَ الْخَمْرُ مُثْمَنًا فَقَدْ خَرَّجْنَاهُ، وَشَيْئٌ آخَرُ وَهُوَ أَنَّ فِي الْخَمْرِ الْوَاجِبَ هُوَ الْقِيْمَةُ وَهِيَ تَصْلُحُ ثَمَنًا، لَا مُثْمَنًا.

ترجمه: جب مشتری نے بیع فاسد میں بائع کے حکم سے مبیع پر قبضہ کرلیا اور عقد کے دونوں عوض مال ہیں تو وہ مبیع کا مالک ہوجائے گا اور اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مشتری مبیع کا مالک نہیں ہوگا، ہر چند کہ اس نے قبضہ کرلیا ہو،

اس لیے کہ بیع فاسد ممنوع ہے، لہٰذا اس سے ملک کی نعمت حاصل نہیں کی جاسکتی، اور اس لیے بھی کہ تضاد کے سبب نہی مشروعیت کے لیے ناسخ ہے، اسی وجہ سے قبل القبض یہ بیع مفید ملک نہیں ہے اور ایسا ہوگیا کہ جب کسی نے مردار کے بدلے بیچا یا شراب کو دراہم کے عوض فروخت کیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اپنے اہل سے صادر ہوکر اپنے محل کی طرف منسوب ہے، لہٰذا اس کے انعقاد کا قائل ہونا ضروری ہے، اور اہلیت ومحلیت میں کوئی خفاء نہیں ہے، اور بیع کا رکن مبادلۃ المال بالمال ہے اور ہماری گفتگو بھی اسی میں ہے، اور ہمارے یہاں منہی عنہ کی مشروعیت اس کو مستحکم کر دیتی ہے، اس لیے کہ نہی منہی عنہ کے متصور ہونے کا تقاضہ کرتی ہے، لہٰذا نفس بیع مشروع ہے اور بیع ہی کے ذریعے ملکیت کی نعمت کو حاصل کیا جاتا ہے، اور ممنوع تو وہ چیز ہے جو بیع سے متصل ہے، جیسے اذان جمعہ کے وقت خرید وفروخت کرنا۔ اور قبضے سے پہلے ملکیت اس لیے ثابت نہیں ہوتی، تاکہ یہ فساد متصل کے استحکام کا سبب نہ بن جائے، کیوں کہ مشتری سے مبیع واپس لے کر فساد کو دور کرنا ضروری ہے، تو مشتری کے مطالبہ سے رکنے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ اس کا رفع ضروری ہوگا۔ اور اس لیے بھی کہ سبب کے قبیح (منہی عنہ) سے متصل ہونے کی وجہ سے اس میں کمزوری آگئی ہے، لہٰذا افادۂ حکم (مفید ملک ہونا) میں قبضے کے ذریعے اس سبب کی تقویت کو مشروط کر دیا گیا، جیسا کہ ہبہ میں ہوتا ہے۔

اور مردار مال نہیں ہے، اس لیے (وہاں) رکن بیع معدوم ہے۔ اور اگر شراب مبیع ہو تو ہم اس کی تخریج کر چکے ہیں، نیز دوسری بات یہ ہے کہ شراب میں قیمت ہی واجب ہوتی ہے اور قیمت ثمن تو بن سکتی ہے مبیع نہیں ہو سکتی۔

اللغاتُ:

﴿محظور﴾ ممنوع، ناجائز۔ ﴿لا ینال﴾ نہیں حاصل کیا جاتا۔ ﴿یجاور﴾ متصل ہوتا ہے، ساتھ ملا ہوتا ہے۔ ﴿اعتضاد﴾ پختہ ہونا، تقویت دینا۔

بیع فاسد میں مبیع پر قبضہ کرنے حکم:

حل عبارت سے پہلے مختصراً یہ یاد رکھیے کہ عبارت میں مذکور فاسد کی قید سے بیع باطل کو خارج کر دیا گیا ہے لأنه لا يفيد الملك أصلا، بأمر البائع سے مراد بائع کی اجازت ہے خواہ دلالۃً ہو یا صراحۃً، عوضین کا مال ہونا اس لیے ضروری ہے کہ اگر احد العوضین مال کے علاوہ خنزیر اور مردار ہوگا تو بیع باطل ہو جائے گی، ان تمام قیودات کو ذہن میں رکھنے کے بعد اب صورت مسئلہ کو دیکھئے۔

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں بیع فاسد میں اگر مشتری بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کر لیتا ہے اور عقد میں موجود دونوں عوض مال ہیں، تو وہ اس مبیع کا مالک ہو جائے گا اور اسے اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قبضہ کرنے کے بعد بھی وہ مبیع کا مالک نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ بیع فاسد ایک امر ممنوع ہے اور امر ممنوع کے ذریعے ملکیت جیسی عظیم نعمت کو حاصل نہیں کیا جاسکتا۔

ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ شریعت نے بیع فاسد کو منسوخ کر دیا ہے اور اس کا منسوخ ہونا اس کی مشروعیت کے ممنوع ہونے پر دلیل ہے، کیوں کہ مشروعیت اور منسوخیت دونوں میں کھلا ہوا تضاد ہے، وہ اس طرح کہ مشروعیت حسن کی متقاضی ہوتی ہے، جب

کہ منسوخیت قبح کا تقاضا کرتی ہے، توجب نسخ وشرع کے تقاضوں میں تضاد ہے تو ان کے وجود میں بھی تضاد ہوگا اور منسوخ ہونا مشروعیت کے ختم ہونے پر دلیل ہوگا۔ مشروعیت کے ختم ہونے کی ایک دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ بیع فاسد قبضے سے پہلے بھی مفید ملک نہیں ہے، اگراس کی مشروعیت باقی ہوتی، تو بیع صحیح کی طرح قبل القبض بھی مفید ملک ہوتی، حالاں کہ ایسا نہیں ہے، معلوم ہوا کہ بیع فاسد من کل وجہ ممنوع ہے، لہٰذا جب یہ ممنوع ہے تو اس کے ذریعے نعمت ملک کو حاصل بھی نہیں کیا جاسکتا۔

وصار الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا بیان ہے، فرماتے ہیں کہ جس طرح مردار کے عوض کوئی چیز بیچنے یا درہم و دینار کے عوض شراب کو فروخت کرنے سے مشتری کا قبضہ مفید ملک نہیں ہوتا، اسی طرح بیع فاسد میں بھی مشتری کا قبضہ ملکیت کا فائدہ نہیں دے گا۔

احناف کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ صحت بیع کے لیے جتنی چیزیں ضروری ہیں وہ سب اس میں موجود ہیں، چناں چہ یہ بیع اپنے اہل یعنی عاقل و بالغ اور آزاد سے صادر ہوکر اپنے محل یعنی عوضین کے مال ہونے کی طرف منسوب ہے، لہٰذا جب اس میں صحتِ بیع کی تمام شرائط موجود ہیں، تو اس کے جواز میں آپ کو اشکال کیوں ہے۔ پھر عاقدین کی اہلیت اور مبیع کی محلیت تو واضح ہے اور عوضین کے مال ہونے کی وجہ سے مبادلۃ المال بالمال کا بھی تحقق ہے اور بیع میں یہی مقصود ہوتا ہے، کیوں کہ یہ رکن بیع ہے، لہٰذا مذکورہ بیع منعقد ہوجائے گی، اور بیع منعقد مفید ملک ہوتی ہے، اس لیے یہ بیع بھی ملکیت کا فائدہ دے گی۔

والنھی یقرر الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جب بیع فاسد منہی عنہ ہے تو پھر آپ لوگ اس کی مشروعیت کے پیچھے کیوں پڑے ہیں؟۔

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ہمارے یہاں شرعی امور پر وارد ہونے والی نہی قبیح لغیرہ ہوتی ہے اور یہ نہی منہی عنہ کے موجود اور متصور ہونے کی متقاضی بھی ہوتی ہے، تاکہ مبتلیٰ بہ ترک واختیار کے نفع وضرر سے واقف ہوسکے، لہٰذا ورود نہی کے باوجود نفس بیع مشروع رہے گی، البتہ یہ نہی وصف بیع پر اثر انداز ہوگی اور وصف کی وجہ سے یہ غیر مشروع ہوگی، جس طرح بیع کرنا فی نفسہ جائز اور امر مشروع ہے، لیکن جمعہ کی اذان کے وقت مکروہ ہے، تو یہاں بھی نہی کا اثر وصف پر ہوا، ذات پر نہیں، اور اس نہی نے مشروعیت بیع کو مستحکم کردیا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی نہی مشروعیت بیع کو مستحکم کردے گی، ورنہ تو اس پر ورودِ نہی کا کیا مطلب ہوگا۔ بہرحال جب نہی سے نفس بیع کی مشروعیت ثابت اور مستحکم ہوجائے گی تو اسی سے نعمت ملک کی تحصیل ہوگی اور امر مشروع سے ملکیت کا حصول درست ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ امر ممنوع سے ملکیت کا حصول ممنوع ہے، تو ہم بھی اس کے قائل ہیں، مگر اس صورت میں ملکیت کا حصول امر ممنوع سے نہیں، بلکہ نفس بیع سے ہورہا ہے، جو مشروع ہے۔ اور وصف کے مقابلے میں قوی اور مضبوط بھی ہے، لہٰذا ملکیت اس سے حاصل کی جائے گی نہ کہ وصف سے۔

وإنما لایثبت الخ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ جس طرح بیع فاسد قبل القبض مفید ملک نہیں ہوتی، اسی طرح بعد القبض بھی مفید ملک نہیں ہوگی، درست نہیں ہے، یعنی بعد القبض والی صورت کو قبل القبض پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ بیع فاسد میں قبل القبض اس وجہ سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی، تاکہ یہ ثبوت فساد کو مستحکم کرنے کا ذریعہ نہ بن جائے، کیوں کہ اگر قبل القبض ملکیت ثابت ہوگئی تو حکم عقد کا پورا کرنا (یعنی بائع پر مبیع کا سپرد کرنا اور مشتری پر

ثمن ادا کرنا) لازم ہوگا، اور جب حکم عقد پورا کردیں گے تو ظاہر ہے کہ فساد مستحکم ہوجائے گا، حالاں کہ قبضے کے بعد بھی فساد کو دور کرنا واجب ہے، یعنی اگر مشتری مبیع پر قابض ہوجائے تو بھی اس سے مبیع واپس لے کر عقد کو فسخ کرنا ضروری ہے، لہٰذا جب بعد القبض رفع فساد ضروری ہے تو قبل القبض تو بدرجۂ اولیٰ ضروری ہوگا، اس لیے کہ قبل القبض کی صورت میں لین دین کی واپسی وغیرہ کی بھی ضرورت نہیں آئے گی، اسی لیے ہم قبل القبض اس بیع کو مفید ملکیت نہیں مانتے اور بعد القبض مفید ملکیت مانتے ہیں، اور اس وجہ سے مانتے ہیں کہ ملکیت قبضے کی طرف منسوب ہوتی ہے اور قبضہ موجب ضمان ہوتا ہے، چناں چہ بعد القبض اگر مبیع ہلاک ہوگئی تو مشتری پر اس کا ضمان واجب ہوگا، وجوب ضمان یہ خود انتقال ملک کی دلیل ہے، ورنہ تو ایک ہی شخص (بائع) کے قبضے میں عوضین کا اجتماع لازم آئے گا، بایں طور کہ ثمن کا تو وہ مالک ہے ہی، اب اگر مبیع بھی مشتری کی ملکیت میں نہیں جائے گی تو ظاہر ہے کہ مبیع اور ثمن دونوں ایک ہی شخص (بائع) کی ملکیت میں جمع ہوں گے، اور یہ اجتماع درست نہیں ہے، اس لیے بعد القبض تو مشتری کی ملکیت ثابت ہی ہوگی، کیوں کہ اسی صورت میں اجتماع عوضین لازم آتا ہے، اور قبل القبض میں یہ اجتماع لازم نہیں آتا، اس لیے قبل القبض مشتری کی ملکیت میں ثابت نہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

ولأن السبب سے قبل القبض ملکیت ثابت نہ ہونے کی دوسری دلیل کا بیان ہے۔ فرماتے ہیں کہ جب سبب وجوب ملکیت (یعنی بیع فاسد) کے ساتھ قبیح (منہی عنہ) کا اقتران ہے، تو ظاہر ہے کہ اس سبب میں ضعف ونقاہت پیدا ہوگئی ہے اور سبب کے مفید حکم ہونے کے لیے اس نقاہت کو ختم کرنا ضروری ہے، اور اس کا واحد راستہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ قبضے کو لاحق کردیں، تاکہ اس میں قوت اور مضبوطی پیدا ہوجائے اور جس طرح قبضہ ہبہ کو مضبوط اور مکمل بنا دیتا ہے، اسی طرح بیع فاسد کو بھی مضبوط اور مکمل بنا دے گا اور یہ بیع مفید ملک ہوجائے گی، لہٰذا قبضے کے ذریعے اس ضعف کو ختم کرکے بعد القبض بیع فاسد کے مفید ملک ہونے کا حکم لگائیں گے۔

والمیتة الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بیع فاسد کے عدم انعقاد کو بیع میتہ اور بیع خمر کے عدم انعقاد پر قیاس کرتے ہیں، یہاں سے ان کے اس قیاس کی تردید ہے کہ بیع بالمیتہ کی صورت میں بطلان بیع کی وجہ یہ ہے کہ میتہ مال ہی نہیں ہے، اور احد العوضین اگر مالیت سے خالی ہوں تو چوں کہ بیع کا رکن یعنی مبادلۃ المال بالمال مفقود رہتا ہے اس لیے بیع منعقد نہیں ہوتی۔ اور بیع فاسد تو منعقد ہوجاتی ہے، البتہ سبب غیر کی وجہ سے اس میں فساد آتا ہے، لہٰذا بیع منعقد کو بیع غیر منعقد پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

اور **بیع الخمر بالدراهم** پر اسے قیاس کرنا اس لیے درست نہیں ہے کہ بیع میں خمر کی دو حالتیں ہوں گی (۱) اسے مبیع بنایا جائے گا (۲) وہ ثمن ہوگا، اور یہ دونوں باطل ہیں، اول تو اس لیے باطل ہے کہ اگر خمر کو مبیع بنائیں گے تو اس صورت میں اس کا اعزاز و اکرام ہوگا، کیوں کہ بیع میں مبیع ہی مقصود ہوتی ہے، حالاں کہ شریعت نے **إنما الخمر الخ** کے اعلان سے خمر کی تذلیل وتوہین کا حکم دیا ہے، اس لیے یہ صورت تو باطل ہے، اور خمر کو ثمن بنانا بھی درست نہیں ہے، کیوں کہ مسلمان کے لیے عین خمر کا تسلیم وتسلم درست نہیں ہے، اس لیے خمر کے ثمن ہونے کی صورت میں اس کی قیمت واجب ہوگی اور قیمت ثمن بن سکتی ہے، مبیع نہیں بن سکتی، حالاں کہ یہاں وہ مبیع بن رہی ہے۔ اس لیے کہ اس کے مقابلے میں دراہم و دنانیر ہیں اور ان کا ثمن ہونا متیقین ہے، الحاصل شریعت نے خمر کو ثمن کا درجہ دے رکھا ہے اور یہاں وہ مبیع ثابت ہورہی ہے اور شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے، اس لیے یہ بھی درست نہیں ہے۔

ثُمَّ شَرَطَ أَنْ يَكُوْنَ الْقَبْضُ بِإِذْنِ الْبَائِعِ وَهُوَ الظَّاهِرُ، إِلاَّ أَنَّهُ يُكْتَفٰى بِهٖ دَلاَلَةً، كَمَا إِذَا قَبَضَهٗ فِيْ مَجْلِسِ الْعَقْدِ اسْتِحْسَانًا وَهُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّ الْبَيْعَ تَسْلِيْطٌ مِنْهُ عَلَى الْقَبْضِ فَإِذَا قَبَضَهٗ بِحَضْرَتِهٖ قَبْلَ الْإِفْتِرَاقِ وَلَمْ يَنْهَهٗ كَانَ بِحُكْمِ التَّسْلِيْطِ السَّابِقِ، وَكَذَا الْقَبْضُ فِي الْهِبَةِ فِيْ مَجْلِسِ الْعَقْدِ يَصِحُّ اسْتِحْسَانًا، وَشَرَطَ أَنْ يَكُوْنَ فِي الْعَقْدِ عِوَضَانِ كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَالٌ لِيَتَحَقَّقَ رُكْنُ الْبَيْعِ وَهُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ فَيَخْرُجُ عَلَيْهِ الْبَيْعُ بِالْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَالْحُرِّ وَالرِّيْحِ وَالْبَيْعُ مَعَ نَفْيِ الثَّمَنِ، وَقَوْلُهٗ لَزِمَتْهُ قِيْمَتُهٗ فِيْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ، فَأَمَّا فِيْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ يَلْزَمُهُ الْمِثْلُ، لِأَنَّهٗ مَضْمُوْنٌ بِنَفْسِهٖ بِالْقَبْضِ فَشَابَهَ الْغَصَبَ، وَهٰذَا، لِأَنَّ الْمِثْلَ صُوْرَةً وَمَعْنًى أَعْدَلُ مِنَ الْمِثْلِ مَعْنًى.

ترجمه: پھر امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ شرط لگائی کہ قبضہ بائع کی اجازت سے ہو اور یہی ظاہر الروایہ ہے، البتہ دلالۃً اجازت پر بھی اکتفاء کرلیا جائے گا، جیسا کہ استحساناً اس صورت میں مان لیا جاتا ہے جب مشتری مجلس عقد میں قبضہ کرلے، یہی صحیح ہے۔ اس لیے کہ بیچنا بائع کی جانب سے قبضے پر قدرت دینے کے حکم میں ہے، لہٰذا جب جدا ہونے سے قبل بائع کی موجودگی میں مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا اور بائع نے اسے منع نہیں کیا تو یہ قبضہ تسلیط سابق کے حکم سے ہوگا۔ اسی طرح مجلس عقد میں ہبہ کا قبضہ بھی استحساناً صحیح ہے۔ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ عقد میں دو عوض ہوں اور دونوں مال ہوں، تاکہ بیع کا رکن یعنی مبادلۃ المال بالمال متحقق ہوجائے، لہٰذا اس شرط سے مردار، خون، آزاد، ہوا اور نفی ثمن کے ساتھ بیع کی تمام صورتیں خارج ہوجائیں گی۔

اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا لزمته قیمته فرمانا ذوات القیم میں ہے، لیکن ذوات الامثال میں تو مشتری پر مثل دینا لازم ہوگا، اس لیے کہ مثلی چیز قبضے سے بذات خود مضمون ہوتی ہے، چناں چہ یہ غصب کے مشابہ ہوگیا، اور یہ حکم اس لیے ہے کہ مثلی صورت اور معنی دونوں اعتبار سے مثل معنوی (قیمت) سے زیادہ مساوات کو ثابت کرتی ہے۔

اللغات:

﴿یکتفٰی به﴾ اسی کو کافی سمجھا جائے گا۔ ﴿تسلیط﴾ اختیار دینا، قدرت دینا۔ ﴿حضرة﴾ موجودگی۔ ﴿افتراق﴾ علیحدگی، جدائی۔ ﴿ریح﴾ ہوا۔

بیع فاسدہ میں قبضہ کی صورت:

یہاں سے صاحب ہدایہ گذشتہ عبارت میں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے بیان کردہ قیود کے فوائد پر روشنی ڈال رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ قدوری میں بائع کی اجازت سے قبضہ ہونا مشروط ہے اور یہی ظاہر الروایہ ہے، اب اس اجازت میں صراحۃً اجازت بھی داخل ہوگی اور دلالۃً اجازت بھی داخل ہوگی صراحۃً تو واضح ہے، لیکن دلالۃً کی صورت یہ ہے کہ معاملہ ہونے کے بعد مجلس عقد میں عاقدین موجود رہیں اور مشتری بائع کی موجودگی میں مبیع پر قبضہ کرلے اور بائع خاموش رہے، بائع کی موجودگی اور اس کی خاموشی

کے ساتھ یہ قبضہ دلالۃً اجازت کو شامل ہوگا، اس لیے کہ بائع کی جانب سے اقدام علی البیع یہ خود قبضہ پر قدرت دینے کی دلیل ہے، لہٰذا جس طرح صراحۃً اجازت میں اس اقدام کو تسلیط علی القبض مانیں گے، اسی طرح دلالۃً اجازت میں بھی یہ تسلیط علی القبض ہوگا اور قبضہ معتبر ہو جائے گا، یہی استحسان ہے اور یہی صحیح ہے، صاحب ہدایہ نے صحیح کی قید لگا کر یہ اشارہ دیا ہے کہ صاحب ایضاح وغیرہ کا یہ کہنا کہ اگر بائع کی جانب سے صریح اجازت کے بغیر قبضہ ہوا ہے، تو وہ کالعدم ہے اور مفید ملک نہیں ہے، یہ قول درست نہیں ہے، بلکہ صحیح قول وہ ہے جو استحسان کے تحت ہم نے بیان کیا اور اس کی دلیل بھی بیان کی، یعنی اقدام بیع تسلیط علی القبض کی دلیل ہے اور یہ تسلیط جس طرح صریحی اذن میں ہوگی، اسی طرح دلالۃً اذن میں بھی متحقق ہوگی۔

فرماتے ہیں کہ یہی حال قبضۂ ہبہ کا بھی ہے، کہ اگر موہوب لہ مجلس ہبہ میں واہب کی موجودگی میں شئ موہوب پر قبضہ کر لے اور واہب خاموش رہے تو اسے بھی استحساناً درست قرار دیا گیا ہے، ہکذا صورت مسئلہ میں بیع کا مذکورہ قبضہ بھی درست اور صحیح ہوگا۔

وشرط أن یکون الخ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے عوضین کے مال ہونے کی بھی شرط لگائی ہے اور اس شرط سے ان کا مقصد یہ ہے کہ بیع کے رکن یعنی مبادلۃ المال بالمال کا تحقق ہو جائے، یعنی جہاں مبادلۃ المال بالمال متحقق ہوگا وہیں بیع بھی منعقد ہوگی، اور جہاں یہ رکن معدوم ہوگا وہاں بیع بھی معدوم ہوگی، چناں چہ مردار، خون، آزاد، ہوا وغیرہ کے عوض اگر کوئی چیز بیچی یا خریدی گئی، تو بیع باطل ہوگی، اس لیے کہ انعقاد بیع کے لیے مبادلۃ المال بالمال کا تحقق ضروری ہے اور مذکورہ چاروں چیزیں مال نہیں ہیں، اس لیے ان میں بیع کا رکن معدوم ہے، اور رکن بیع کے معدوم ہونے سے بیع باطل ہو جاتی ہے، اس لیے ان صورتوں میں بیع باطل ہوگی۔

اور نفیٔ ثمن (یعنی اگر کسی نے کہا کہ میں یہ چیز اس شرط پر خریدتا ہوں کہ اس کا ثمن نہیں دوں گا) کے ساتھ بیع کرنے میں دو قول ہیں:

(۱) پہلا قول یہ ہے کہ نفی ثمن کی صورت میں بھی بیع باطل ہوگی، کیوں کہ یہاں تو احد العوضین یعنی ثمن ہی معدوم رہتا ہے، چہ جائے کہ وہ مال ہو یا نہ ہو، لہٰذا اس صورت میں تو بیع کا رکن عدم سے وجود ہی میں نہیں آتا، اس لیے اس میں تو بدرجۂ اولیٰ بیع باطل ہوگی۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ نفی ثمن کے ساتھ عقد کرنے کی صورت میں قیمت واجب ہوگی، اس لیے کہ انعقاد بیع کے لیے عوضین کا ہونا ضروری ہے اور یہاں سرے سے عوض ہی نہیں ہے، لہٰذا جس طرح بدون مہر نکاح کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے، اسی طرح بدون ثمن بیع کی صورت میں قیمت واجب ہوگی اور یہ عقد درست اور جائز ہوگا۔

وقوله الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے جو مشتری کو قیمت دینے کا مکلف بنایا ہے وہ ذوات القیم کے اعتبار سے ہے، یعنی اگر مبیع قیمی ہے تب تو قیمت دینی ہوگی جیسے بکریاں، بھینس اور وہ اعداد جن میں تفاوت فاحش ہوتا ہے، لیکن اگر مبیع مثلی اور ذوات الامثال میں سے ہو، تو اس صورت میں مشتری کو اس کا مثل ادا کرنا ہوگا، مثلاً مکیلات وموزونات اور وہ اعداد جن میں کم تفاوت ہوتا ہے، اس لیے کہ ذوات الامثال چیزیں نفس قبضہ سے از خود مضمون ہوتی ہیں، یعنی اگر مشتری کے قبضے سے کوئی مثلی چیز ہلاک ہو جائے، تو مشتری پر اس کا مثل دینا واجب ہوتا ہے، اور یہ غصب کے مشابہ ہوتی ہیں، یعنی جس طرح غاصب کے پاس سے

ہلاک ہونے والی چیز اگر قیمی تھی، تو وہ اس کی قیمت ادا کرے گا، لیکن اگر شئ مغصوب مثلی تھی تو اس صورت میں غاصب کو اس کا مثل ادا کرنا ہوگا، قیمت دینے سے اسے چھٹکارا نہیں ملے گا، اسی طرح مثلی مبیع میں بھی مثل کا ادا کرنا ضروری ہوگا، قیمت سے ادائیگی متحقق نہیں ہوگی۔

وھذا الخ فرماتے ہیں کہ یہ حکم (یعنی مثلی کی صورت میں وجوب ادائے مثل) اس لیے ہے کہ عوض یا ضمان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ سامنے والے کو اس کا حق مل جائے، اور مثل کی صورت میں مثل کا ادا کرنا اس حق کو مؤکد اور مضبوط بنا دیتا ہے، کیوں کہ صورتاً و معناً دونوں اعتبار سے جو چیز مثلی ہوگی، ظاہر ہے یہ اس حق اور مثل سے فائق ہوگی جو صرف معناً مثلی ہوگی، یعنی قیمت، اس لیے مبیع اگر مثلی ہے تو اس کا مثل ادا کرنا واجب ہوگا، بصورت دیگر مثل معنوی یعنی قیمت سے کام چلالیں گے۔

قَالَ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَعَاقِدَيْنِ فَسْخُهُ رَفْعًا لِلْفَسَادِ، وَهٰذَا قَبْلَ الْقَبْضِ ظَاهِرٌ، لِأَنَّهُ لَمْ يُفِدْ حُكْمَهُ فَيَكُوْنُ الْفَسْخُ امْتِنَاعًا مِنْهُ، وَكَذَا بَعْدَ الْقَبْضِ إِذَا كَانَ الْفَسَادُ فِي صُلْبِ الْعَقْدِ لِقُوَّتِهِ، وَإِنْ كَانَ الْفَسَادُ بِشَرْطٍ زَائِدٍ فَلِمَنْ لَهُ الشَّرْطُ ذٰلِكَ، دُوْنَ مَنْ عَلَيْهِ لِقُوَّةِ الْعَقْدِ، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَتَحَقَّقِ الْمُرَاضَاةُ فِي حَقِّ مَنْ لَهُ الشَّرْطُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ عاقدین میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ فساد ختم کرنے کے لیے بیع فاسد کو فسخ کر دے اور قبضہ سے پہلے تو یہ ظاہر ہے، اس لیے کہ قبل القبض یہ بیع حکم کا فائدہ نہیں دیتی، لہٰذا فسخ کرنا حکم سے رکنا ہوگا، ایسے ہی قبضہ کے بعد بھی بشرطیکہ فساد صلب عقد میں ہو، اس لیے کہ وہ (اس صورت میں) قوی ہوتا ہے، اور اگر فساد شرط زائد میں ہو، تو من له الشرط کو فسخ کا اختیار ہوگا، من علیه الشرط کو یہ اختیار نہیں ہوگا، اس لیے کہ (اس صورت میں) عقد قوی ہوتا ہے، الّا یہ کہ من له الشرط کے حق میں رضامندی متحقق نہیں ہے۔

اللغات:

﴿فسخ﴾ توڑنا، ختم کرنا۔ ﴿صلب﴾ بنیادی ڈھانچہ۔ ﴿مراضاۃ﴾ باہمی رضامندی۔

بیع فاسد میں عاقدین کا حق فسخ:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ بیع فاسد فساد کو شامل اور فساد پر مشتمل ہوتی ہے، اس لیے بحکم شرع اس فساد کو دور کرنا ضروری ہے، اب اس کی دو صورتیں ہیں (۱) مبیع پر مشتری کا قبضہ ہوا ہوگا (۲) قبضہ نہیں ہوگا، اگر مشتری کا قبضہ نہیں ہوا ہے تب تو عاقدین میں سے ہر ایک فسخ و رفع کا مالک ہوگا، اس لیے کہ بیع فاسد قبل القبض مفید ملک نہیں ہوتی، لہٰذا قبل القبض فسخ کرنے کی صورت میں مالک بننے سے رکنا ہوگا، اور اس امتناع میں بائع اور مشتری دونوں برابر ہیں، یعنی ہر ایک کو یہ حق ہے کہ وہ ثمن اور مبیع کا مالک نہ بنے۔

اگر مبیع پر مشتری کا قبضہ ہو گیا ہے، تو پھر اس کی بھی دو صورتیں ہیں، (۱) صلب عقد میں فساد ہوگا یعنی احد العوضین میں فساد ہوگا جیسے بیع الدرہم بالدرہمین یا بیع الثوب بالخمر وغیرہ (۲) یا پھر شرط زائد میں فساد ہوگا، مثلاً بیع بشرط القرض والھدیہ وغیرہ۔ اب اگر پہلی صورت ہے یعنی صلب عقد میں فساد ہے، تو اس صورت میں بھی عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ کا اختیار ہوگا، اس لیے کہ صلب عقد کا

فساد زیادہ قوی ہوتا ہے اور اس کو دور کرنا از حد ضروری ہوتا ہے، للہذا عاقدین میں سے ہر ایک کو اس کا اختیار دیا جائے گا۔ البتہ طرفین کے یہاں رفع فساد کے لیے عاقد آخر کی موجودگی ضروری ہے، اس لیے کہ اس میں اس پر الزام ہوتا ہے، للہذا بوقت فسخ اس کا موجود ہونا ضروری ہے، تا کہ وجہ فسخ سے وہ واقف ہو سکے، اور امام ابو یوسف رحالیٹھلیہ کے یہاں عاقد آخر کی موجودگی ضروری نہیں ہے، اگر وہ ہے تو سبحان اللہ ورنہ فلاحرج۔ کیوں کہ جب فسخ بیع شریعت کا حق ہے تو حق شرع پر عمل کرنے کے لیے کسی کی موجودگی کا کیا مطلب ہے؟۔

اور اگر دوسری صورت ہے یعنی شرط زائد میں فساد ہے اور قبضہ کے بعد کا مرحلہ ہے، تو اس وقت حضرت امام محمد رحالیٹھلیہ کے یہاں من له الشرط (جس کے لیے شرط کا نفع ہو مثلاً قرض اور ہدیہ کی صورت میں بائع) ہی کو فسخ کرنے کا اختیار ہوگا، لیکن من علیه الشرط کی موجودگی ضروری ہوگی۔

اس لیے کہ شرط زائد کے فساد سے عقد میں قوت آتی ہے اور یہ شرط چوں کہ اسی کی طرف سے لگائی گئی ہے، اس لیے اس شرط اور عقد کے فسخ کی ذمے داری بھی اسی کے سر ہوگی۔

حضرات شیخین کے یہاں اس صورت میں بھی عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ کا اختیار ہوگا، اس لیے کہ شرط زائد کی وجہ سے وہ عقد غیر لازم ہو گیا اور اس کا فسخ کرنا شریعت کا حق ہو گیا اور عقد غیر لازم اور حق شرع کو فسخ کرنا ہر ایک کی ذمے داری ہے، للہذا دونوں اس میں برابر کے شریک ہوں گے۔

إلا أنه الخ سے ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ جب شرط زائد میں فساد کی وجہ سے عقد قوی ہو جاتا ہے، تو عاقدین میں سے کسی کو فسخ کا اختیار نہیں ملنا چاہیے۔

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ عدم اختیار فسخ کی صورت میں چوں کہ من له الشرط کی رضامندی متحقق نہیں ہوتی، اس لیے اس کی شرط کا لحاظ کرتے ہوئے اسے فسخ کا اختیار دے دیا گیا ہے۔

قَالَ فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِيْ نَفَذَ بَيْعُهُ، لِأَنَّهُ مَلَكَهُ فَمَلَكَ التَّصَرُّفَ فِيْهِ، وَسَقَطَ حَقُّ الْإِسْتِرْدَادِ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْعَبْدِ بِالثَّانِيْ، وَنَقَضَ الْأَوَّلَ لِحَقِّ الشَّرْعِ، وَحَقُّ الْعَبْدِ مُقَدَّمٌ لِحَاجَتِهِ، وَلِأَنَّ الْأَوَّلَ مَشْرُوْعٌ بِأَصْلِهِ دُوْنَ وَصْفِهِ، وَالثَّانِيْ مَشْرُوْعٌ بِأَصْلِهِ وَوَصْفِهِ فَلَا يُعَارِضُهُ مُجَرَّدُ الْوَصْفِ، وَلِأَنَّهُ حَصَلَ بِتَسْلِيْطٍ مِنْ جِهَةِ الْبَائِعِ، بِخِلَافِ تَصَرُّفِ الْمُشْتَرِيْ فِي الدَّارِ الْمَشْفُوْعَةِ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَقُّ الْعَبْدِ وَيَسْتَوِيَانِ فِي الْمَشْرُوْعِيَّةِ وَمَا حَصَلَ بِتَسْلِيْطٍ مِنَ الشَّفِيْعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر اگر بائع نے مبیع کو بیچ دیا تو اس کی بیع نافذ ہو جائے گی اس لیے کہ وہ اس کا مالک ہے، للہذا اس میں تصرف کا بھی مالک ہوگا، اور دوسری بیع کی وجہ سے بیع کے ساتھ بندے کا حق متعلق ہونے کی بنا پر بائع اول کا حق رد ساقط ہو جائے گا۔ اور پہلی بیع کو فسخ کرنا حق شرع کی وجہ سے تھا، اور بندے کی ضرورت کے پیش نظر اس کا حق مقدم ہوتا ہے، اور اس لیے بھی کہ بیع اول

صرف اپنی اصل سے مشروع تھی نہ کہ وصف سے اور بیع ثانی اصل اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع ہے، لہٰذا محض وصف کی مشروعیت اس کے معارض نہیں ہوگی، اور اس لیے بھی کہ بیع اول بائع کی جانب سے قدرت کے ذریعے حاصل ہوگئی ہے۔ برخلاف دار مشفوعہ میں مشتری کے تصرف کے، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک بندے کا حق ہے اور مشروعیت میں دونوں برابر ہیں اور یہ شفیع کی جانب سے تسلیط کے سبب حاصل بھی نہیں ہوئی ہے۔

اللغاتُ:

﴿استرداد﴾ واپس طلب کرنا، رجوع کرنا۔ ﴿مجرّد﴾ صرف، محض۔ ﴿تسلیط﴾ اختیار دینا، قدرت دینا۔ ﴿مشفعة﴾ جس پر شفعہ کیا گیا ہو۔

مبیع فاسد کو آگے فروخت کر دینے کا حکم:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشتری نے بیع فاسد میں خریدی ہوئی مبیع کو فروخت کر دیا تو اس کی یہ فروختگی درست ہے اور مشتریٔ ثانی اس کا مالک ہو جائے گا، اس لیے کہ جب مشتریٔ اول نے اپنے بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کیا تو وہ اس کا مالک بھی ہوگیا اور جب وہ اس کا مالک ہوگیا، تو اسے اس میں ہر طرح کے تصرف کا اختیار بھی ہوگا، اور بیع بھی ایک تصرف ہے، لہٰذا اس کا بھی وہ مجاز ہوگا اور بیع نافذ ہو جائے گی۔

البتہ اگر مبیع ماکولات یا مشروبات کے قبیل کی ہے تو مشتری اول کے لیے اس کا استعمال حلال نہیں ہے، اسی طرح اگر مبیع باندی ہو تو اس سے وطی کرنا بہتر نہیں ہے۔ بہر حال جب مشتری کی یہ بیع نافذ ہوگئی، تو اب بائع اول مشتریٔ اول سے مبیع کی واپسی کا مطالبہ نہیں کر سکتا ہے۔ اس لیے کہ اب اس مبیع سے بندے یعنی مشتری ثانی کا حق متعلق ہوگیا اور مبیع اول میں فسخ اور واپسی حق شرع کی وجہ سے تھی، تو گویا یہاں دو حق جمع ہوگئے (۱) حق الشرع (۲) حق العبد اور ضابطہ یہ ہے کہ **إذا اجتمع الحقان قدم حق العبد**، جب بندے اور خدا کے حق میں اجتماع ہو جائے، تو اس وقت حق عبد کو ترجیح اور تقدم حاصل ہوتا ہے، کیوں کہ بندہ اس کے جواز اور نفاذ کا محتاج ہوتا ہے، اسی لیے اس کے حق کو مقدم بھی کیا جاتا ہے۔

اس عدم رد کی دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع اول (بیع فاسد) صرف اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع تھی، وصف کے اعتبار سے وہ مشروع نہیں تھی، اور بیع ثانی ذات اور وصف دونوں اعتبار سے مشروع ہے (اس لیے کہ یہ بیع صحیح اور جائز منعقد ہوئی ہے) لہٰذا جس چیز میں جواز اور مشروعیت کے دو پہلو ہیں، وہ اس چیز پر غالب آجائے گی، جس میں صرف ایک ہی پہلو ہے وہ بھی وصف کا ہے، اس لیے بیع ثانی بیع اول پر غالب ہوگی اور بیع اول کا مشروع وصفی بیع ثانی کے معارض نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ ذات اور وصف دونوں طرح مشروع ہے۔

اس سلسلے کی تیسری دلیل یہ ہے کہ بیع اول میں جب بائع اول نے مشتری کو قبضے کی اجازت دے دی، تو گویا کہ اس نے بیع کے نفاذ اور اس کے جواز کا دروازہ کھول دیا، اب اگر ہم اسے حق استرداد دیتے ہیں، تو بائع ایک ایسی چیز کو باطل کرنے کی کوشش کرے گا جس کا اتمام اسی کی جانب سے ہوا ہے اور **السعي في نقض ما تم من جهة الساعي** باطل ہے، اس لیے بائع اول کا حق

استرداد بھی باطل ہوگا۔

بخلاف تصرف المشتري الخ سے ایک سوال کا مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر مبیع سے حق غیر کا تعلق اس کے رد اور ابطال سے مانع ہے، تو پھر شفعہ میں بھی یہ قاعدہ چلنا چاہیے، یعنی اگر کسی نے کوئی گھر خریدا اور شفیع نے اس میں حق شفعہ کا مطالبہ کیا، لیکن اس کے باوجود مشتری اگر وہ گھر بیچتا ہے، تو اس بیع کو نافذ ہونا چاہیے، (کیوں کہ اس سے بھی غیر کا حق متعلق ہو چکا ہے) حالاں کہ اس صورت میں مشتری کا یہ تصرف توڑ کر شفیع کو حق شفعہ دلوایا جاتا ہے، آخر اس فرق کی کیا وجہ ہے؟۔

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ شفعے کے مسئلے کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ شفعے میں دونوں طرف حق العبد ہوتے ہیں اور یہاں ایک جانب حق الشرع ہے، اور بندوں کے حق مشروعیت اور نفاذ میں برابر ہوتے ہیں، ان میں کسی کو تقدم حاصل نہیں ہوتا، بلکہ جو حق پہلے ثابت ہوتا ہے وہی راجح اور مقدم ہوتا ہے اور شفعہ میں شفیع کا حق چوں کہ پہلے ثابت ہوتا ہے، اس لیے وہی مقدم بھی ہوگا، پھر یہ کہ شفعہ میں شفیع کی طرف سے مشتری اول کو بیع وغیرہ پر قدرت بھی نہیں ہوتی اور بیع میں بائع کی جانب سے مشتری کو یہ قدرت دی جاتی ہے، اس لیے شفیع کے حق میں حق استرداد بدستور باقی رہے گا اور بائع کے حق میں یہ حق ختم ہو جائے گا، لہٰذا تسلیط کے اعتبار سے بھی جب دونوں میں فرق ہے، تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰی عَبْدًا بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيْرٍ فَقَبَضَهٗ وَأَعْتَقَهٗ أَوْ بَاعَهٗ أَوْ وَهَبَهٗ وَسَلَّمَهٗ فَهُوَ جَائِزٌ، وَعَلَيْهِ الْقِيْمَةُ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهٗ مَلَكَهٗ بِالْقَبْضِ فَيَنْفُذُ تَصَرُّفَاتِهٖ، وَبِالْإِعْتَاقِ قَدْ هَلَكَ فَتَلْزَمُهُ الْقِيْمَةُ، وَبِالْبَيْعِ انْقَطَعَ حَقُّ الْإِسْتِرْدَادِ عَلٰی مَا مَرَّ، وَالْكِتَابَةُ وَالرَّهْنُ نَظِيْرُ الْبَيْعِ، لِأَنَّهُمَا لَازِمَانِ، إِلَّا أَنَّهٗ يَعُوْدُ حَقُّ الْإِسْتِرْدَادِ بِعَجْزِ الْمُكَاتَبِ وَفَكِّ الرَّهْنِ لِزَوَالِ الْمَانِعِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ، لِأَنَّهَا تَفْسَخُ بِالْأَعْذَارِ، وَ رَفْعُ الْفَسَادِ عُذْرٌ، وَلِأَنَّهَا تَنْعَقِدُ شَيْئًا فَشَيْئًا فَيَكُوْنُ الرَّدُّ امْتِنَاعًا .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے شراب یا خنزیر کے عوض کوئی غلام خریدا پھر اس پر قبضہ کر کے اسے آزاد کر دیا، یا بیچ دیا، یا اسے ہبہ کر کے موہوب لہ کے سپرد کر دیا تو یہ جائز ہے، اور اس پر اس غلام کی قیمت واجب ہوگی، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی کہ مشتری اس کا مالک ہے، لہٰذا اس کے تصرفات نافذ ہوں گے اور آزاد کرنے سے غلام ہلاک ہو گیا، اس لیے اس کی قیمت لازم ہوگی۔ اور بیع اور ہبہ سے حق رجوع ختم ہو گیا جیسا کہ گذر چکا ہے۔

اور کتابت و رہن بیع کی نظیر ہیں، اس لیے کہ یہ دونوں لازم ہوتے ہیں، البتہ مکاتب کے عاجز ہونے اور رہن چھڑا لینے کی صورت میں زوال مانع کی وجہ سے حق استرداد عود کر آتا ہے۔ اور یہ حکم اجارے کے خلاف ہے، اس لیے کہ اعذار کی وجہ سے اسے فسخ کر دیا جاتا ہے، اور فساد دور کرنا بھی ایک عذر ہے، اور اس لیے بھی کہ اجارہ تھوڑا تھوڑا منعقد ہوتا ہے، لہٰذا اجارے میں واپسی ممتنع ہوگی۔

اللغات:

﴿فلك﴾ چھڑوانا۔ ﴿خمر﴾ شراب۔ ﴿شیا فشیا﴾ تھوڑا تھوڑا۔

بیع فاسد کے ذریعے خریدے جانے والے غلام کی بیع وغیرہ کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے خمر یا خنزیر کے بدلے (مراد بیع فاسد میں) کوئی غلام خریدا اور مشتری کی اجازت سے اس پر قبضہ بھی کرلیا، پھر اس نے وہ غلام آزاد کردیا، یا بیچ دیا، یا کسی کو ہبہ کرکے اس کے حوالے کردیا، تو مشتری کی جانب سے کیے جانے والے یہ تمام امور جائز ہیں، اس لیے کہ جب قبضہ کرکے مشتری غلام کا مالک ہوچکا ہے، تو ظاہر ہے کہ وہ اس میں ہر طرح کے تصرفات کا بھی مالک ہوگا۔ اور یہ چیزیں بھی از قبیل تصرفات ہیں، اس لیے جائز بھی ہوں گی اور نافذ بھی ہوں گی اور مشتری پر غلام کی قیمت واجب ہوگی۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان تمام صورتوں میں بائع اول کا حق استرداد بھی ختم ہوجائے گا۔ وہ اس طرح کہ جب مشتری نے غلام کو آزاد کردیا، تو اب اس کی مالیت ختم ہوگئی اور غلام میں نفاذ بیع وغیرہ کا دارومدار ہی مالیت پر تھا، اس لیے مالیت کا فقدان غلام کی ہلاکت کے درجے میں ہوگیا اور ہلاکت مبیع کی صورت میں بائع حق استرداد سے محروم ہوجاتا ہے۔ البتہ اسے مبیع کا ضمان ملے گا اور مبیع چوں کہ یہاں غلام ہے اور وہ قیمی ہے (ذوات القیم میں سے ہے) اس لیے مشتری پر اس کی قیمت کا ادا کرنا لازم ہوگا۔

اسی طرح بیع اور ہبہ کی صورت میں بھی چوں کہ مبیع سے غیر کا حق متعلق ہوجاتا ہے اور بیع کی صورت میں مشتری ثانی اور ہبہ کی صورت میں موہوب لہ کی طرف مبیع کی ملکیت منتقل ہوجاتی ہے، اس لیے ان کے اس حقوق کو حق الشرع (فساد کا رفع) کی وجہ سے فسخ نہیں کیا جائے گا، اس سے پہلے اس کی پوری توضیح آچکی ہے۔

والکتابة الخ فرماتے ہیں کہ کتابت اور رہن دونوں بیع کی نظیر ہیں، یعنی جس طرح غلام کو بیچنے کی صورت میں بیع لازم ہوجاتی ہے اور بائع کا حق استرداد ختم ہوجاتا ہے، اسی طرح مبیع کو مکاتب بنانے یا رہن رکھنے کی صورت میں بھی یہ دونوں چیزیں نافذ ولازم ہوجاتی ہیں، اور مشتری کا حق استرداد ختم ہوجاتا ہے۔ البتہ ان میں اگر غلام بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز آجائے یا راہن شئ مرہونہ کو چھڑالے، تو اب مشتری کا حق استرداد عود کر آئے گا، اس لیے کہ ان دونوں میں جس مانع کی وجہ سے حق استرداد ختم ہوا تھا، یعنی کتابت کی صورت میں حق مولیٰ کے متعلق ہونے سے اور رہن کی صورت میں مبیع سے راہن کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے، غلام کے عاجز ہونے اور فک رہن کی صورت میں چوں کہ وہ مانع ختم ہوگیا ہے، اور ضابطہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ **إذا زال المانع عاد الممنوع** مانع کے ختم ہونے سے امر ممنوع واپس عود کر آتا ہے، لہٰذا یہاں بھی جب مانع حق استرداد ختم ہوگیا ہے، تو وہ حق لوٹ آئے گا اور بائع اس کو لے کر مخاصمہ اور مطالبہ شروع کردے گا۔

بخلاف الإجارة الخ کا حاصل یہ ہے بیع وغیرہ جیسے مشتری کے تصرفات تو بائع اول کے حق استرداد کو ختم کردیتے ہیں، لیکن اگر مشتری مبیع کو اجارہ پر دیدے، تو اس صورت میں بائع کا یہ حق ختم نہیں ہوتا، اس لیے کہ اجارہ اعذار کی وجہ سے خود ہی فاسخ ہوجاتا ہے اور بیع فاسد کو ختم کرنا تو ایک قوی عذر ہے کہ اس سے امت کے بگڑنے اور معاشرے کے برباد ہونے کا اندیشہ ہے، لہٰذا اس عذر کی وجہ سے تو بدرجۂ اولیٰ اجارہ فاسخ ہوجائے گا۔

اور جب اجارہ فاسخ ہوگیا، تو گویا مبیع سے کسی دوسرے کا حق ہی متعلق نہیں ہوا، صرف بائع ہی کا حق ہے، لہٰذا وہ اسے ملے گا۔
اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اجارہ حصول منافع کا نام ہے، اور منافع تدریجی طور پر آہستہ آہستہ حاصل ہوتے ہیں، اور جس

وقت بھی اجارہ کو فسخ کیا جائے گا، اس کے بعد حصول منفعت سے امتناع حاصل ہوجائے گا، اور مشتری کو ہر وقت اس امتناع کا حق ہے، لہٰذا اول وہلہ ہی میں اس سے وہ نمٹ لے گا، تا کہ بائع کے لیے مضر اور دغاباز ثابت نہ ہو۔

قَالَ وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ أَنْ يَأْخُذَ الْمَبِيْعَ حَتّٰى يَرُدَّ الثَّمَنَ، لِأَنَّ الْمَبِيْعَ مُقَابَلٌ بِهِ فَيَكُوْنُ مَحْبُوْسًا بِهِ كَالرَّهْنِ، وَإِنْ مَاتَ الْبَائِعُ فَالْمُشْتَرِيْ أَحَقُّ بِهِ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ، لِأَنَّهُ يُقَدَّمُ عَلَيْهِ فِيْ حَيَاتِهِ فَكَذَا عَلٰى وَرَثَتِهِ وَغُرَمَائِهِ بَعْدَ وَفَاتِهِ كَالرَّاهِنِ، ثُمَّ إِنْ كَانَتْ دَرَاهِمُ الثَّمَنِ قَائِمَةً يَأْخُذُهَا بِعَيْنِهَا، لِأَنَّهَا تَتَعَيَّنُ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ وَهُوَ الْأَصَحُّ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْغَصَبِ، وَإِنْ كَانَتْ مُسْتَهْلَكَةً أَخَذَ مِثْلَهَا لِمَا بَيَّنَّا .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ بیع فاسد میں بائع کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ ثمن واپس کرنے سے پہلے مبیع کو لے لے، اس لیے کہ مبیع ثمن کے مقابلے میں ہوتی ہے، لہٰذا رہن کی طرح ثمن کی وجہ سے مبیع محبوس ہوگی۔ اور اگر بائع کی موت ہوجائے، تو پورا ثمن وصول کرنے سے پہلے پہلے مشتری مبیع کا زیادہ حق دار ہے، کیوں کہ مشتری بائع کی زندگی میں مبیع پر سب سے مقدم تھا، لہٰذا بائع کی موت کے بعد بھی اس کے ورثاء اور قرض خواہوں پر وہ مقدم ہوگا، جیسا کہ راہن ہوتا ہے۔ پھر اگر ثمن کے دراہم موجود ہوں تو مشتری انھی کو لے لے گا، کیوں کہ دراہم بیع فاسد میں متعین ہوجاتے ہیں، اور یہی زیادہ صحیح ہے۔ اس لیے کہ بیع فاسد غصب کی طرح ہے، اور اگر ثمن کے دراہم خرچ ہوگئے ہوں تو مشتری ان کا مثل لے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿محبوس﴾ روکا ہوا، قیدی۔ ﴿ثمن﴾ آپس میں طے شدہ ریٹ۔

بائع فاسد کے حق میں رجوع کا حکم:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جب بیع فاسد میں طرفین کی طرف سے قبضہ متحقق ہوگیا اور بائع مشتری کی طرف سے ادا کردہ ثمن (خواہ وہ کچھ بھی ہو) پر اور مشتری مبیع پر قابض ہوگیا، پھر اگر بائع مبیع کو واپس لے کر عقد فسخ کرنا چاہے، تو اس وقت تک مبیع کو واپس نہیں لے سکتا، جب تک کہ وہ مشتری کی طرف سے ثمن کی صورت میں ادا کردہ چیز واپس نہ کردے، اس لیے کہ مبیع ثمن ہی کا مقابل ہوتی ہے، لہٰذا ثمن کی وجہ سے اسے روک لیا جائے گا۔ جس طرح رہن میں ہوتا ہے کہ جب تک راہن قرضہ ادا نہیں کرے گا، اس وقت تک مرتہن شئ مرہون کو اپنے پاس روکنے کا مجاز اور حق دار ہوگا، اس لیے کہ شئ مرہون قرضے ہی کے مقابلے میں ہوتی ہے فیصیر محبوسا بہ، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی بائع جب تک ثمن کو واپس نہیں کرتا، اسے مبیع واپس لینے کا حق نہیں ہوگا۔

وإن مات الخ کا حاصل یہ ہے کہ دو آدمیوں نے بیع فاسد میں کسی چیز کا لین دین کیا اور فسخ عقد سے پہلے بائع کی موت ہوگئی، تو اب مشتری بائع کے ورثاء اور اس کے قرض خواہوں کے مقابلے مبیع کا سب سے زیادہ حق دار ہوگا، اور جب تک اپنا پورا ثمن وصول نہ کرلے، اسے اپنے پاس رکھنے اور روکنے کا بھی حق دار ہوگا، اس لیے کہ بائع کی زندگی ہی میں اس مبیع سے اس کا حق وابستہ ہوچکا ہے اور اسی وقت وہ مبیع کا سب سے زیادہ حق دار تھا، لہٰذا بائع کی موت کے بعد وصول ثمن سے قبل مشتری ہی اس مبیع کا سب

سے زیادہ مستحق ہوگا، جس طرح رہن کی صورت میں اگر راہن ادائے قرضہ سے قبل مرجائے، تو مرتہن شئ مرہون کا سب سے زیادہ حق دار ہوتا ہے اور راہن کے جملہ متعلقین کے مقابلے وہ اسے روک کر اپنا قرضہ وصول کرنے میں مقدم اور ممتاز ہوتا ہے، اسی طرح مشتری بھی مبیع کا سب سے زیادہ مستحق اور بائع کے ورثاء اور غرماء سب سے فائق اور سب پر مقدم ہوگا۔

ثم إن کانت الخ فرماتے ہیں کہ اگر وہ دراہم یا نقود وغیرہ جو مشتری نے ثمن کے نام پر بائع کو دیا تھا وہ بائع کے پاس بعینہ موجود ہوں تو مشتری انھی کو اپس لے لے، لیکن اگر بعینہ وہ دراہم وغیرہ موجود نہ ہوں تو مشتری ان کا مثل لے لے۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ بیع فاسد غصب کے درجے میں ہوتی ہے اور متعین کرنے سے دراہم وغیرہ بیع فاسد میں متعین ہوجاتے ہیں، تو جب بیع فاسد غصب کے درجے میں ہے اور اس میں دراہم کی تعیین بھی ہوجاتی ہے، تو اس پر غصب کا حکم بھی لگے اور غصب کی صورت میں شئ مغصوب اگر بعینہ قائم ہو تو وہی واپس ہوتی ہے، اور اگر شئ مغصوب ہلاک ہوجائے تو مثلی کی صورت میں اس کا مثل واجب ہوتا ہے، اور قیمی کی صورت میں اس کی قیمت واجب ہوتی ہے، لہٰذا یہاں بھی اسی طرح ہوگا کہ اگر مشتری کے دیے ہوئے دراہم بعینہ موجود ہوں، تو مشتری انھی کو واپس لے گا، بصورت دیگر ان کا مثل واپس لے گا۔

فائدہ:

متن میں جو حتی یرد الثمن کے تحت ثمن کا تذکرہ ہے، شارحین اس ثمن کی مراد متعین کرنے میں مختلف ہیں، بعض لوگ کہتے ہیں کہ چوں کہ بیع فاسد کی صورت میں مشتری پر قیمت واجب ہوتی ہے، اس لیے اس سے مراد قیمت ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس سے مراد وہ چیز ہے جو مشتری ثمن کے نام پر بائع کو دیتا ہے، خواہ وہ دراہم ودنانیر کے قبیل سے ہو یا سامان وغیرہ ہو۔

دوسری بات یہ ہے کہ بیع فاسد میں تعیین سے دراہم وغیرہ کا متعین ہوجانا حضرت ابوسلیمان کی روایت ہے، لیکن ابوحفص وغیرہ کی روایت میں بیع صحیح کی طرح بیع فاسد میں بھی متعین کرنے سے دراہم متعین نہیں ہوتے۔ علامہ فخر الاسلامؒ اور صدر الشہیدؒ وغیرہ نے اسی دوسری روایت کو ترجیح دی ہے۔ (بنایہ، فتح القدیر)

قَالَ وَمَنْ بَاعَ دَارًا بَيْعًا فَاسِدًا فَبَنَاهَا الْمُشْتَرِيْ فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ ، رَوَاهُ يَعْقُوْبُ عَنْهُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ، ثُمَّ شَكَّ بَعْدَ ذٰلِكَ فِي الرِّوَايَةِ، وَقَالَا يُنْقَضُ الْبِنَاءُ وَتُرَدُّ الدَّارُ، وَالْغَرْسُ عَلٰى هٰذَا الْإِخْتِلَافِ، لَهُمَا أَنَّ حَقَّ الشَّفِيْعِ أَضْعَفُ مِنْ حَقِّ الْبَائِعِ حَتّٰى يَحْتَاجُ فِيْهِ إِلَى الْقَضَاءِ وَيَبْطُلُ بِالتَّأْخِيْرِ، بِخِلَافِ حَقِّ الْبَائِعِ، ثُمَّ أَضْعَفُ الْحَقَّيْنِ لَايَبْطُلُ بِالْبِنَاءِ فَأَقْوَاهُمَا أَوْلٰى، وَلَهُ أَنَّ الْبِنَاءَ وَالْغَرْسَ مِمَّا يُقْصَدُ بِهِ الدَّوَامُ وَقَدْ حَصَلَ بِتَسْلِيْطٍ مِنْ جِهَةِ الْبَائِعِ فَيَنْقَطِعُ حَقُّ الْإِسْتِرْدَادِ كَالْبَيْعِ، بِخِلَافِ حَقِّ الشَّفِيْعِ، لِأَنَّهُ لَمْ يُوْجَدْ مِنْهُ التَّسْلِيْطُ، وَلِهٰذَا لَا يَبْطُلُ بِهِبَةِ الْمُشْتَرِيْ وَ بَيْعِهِ، فَكَذَا بِبِنَائِهِ، وَشَكَّ يَعْقُوْبُ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ فِيْ حِفْظِهِ الرِّوَايَةَ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ ، وَقَدْ نَصَّ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ عَلَى الْإِخْتِلَافِ فِيْ كِتَابِ الشُّفْعَةِ، فَإِنَّ حَقَّ

الشُّفْعَةِ مَبْنِيٌّ عَلَى انْقِطَاعِ حَقِّ الْبَائِعِ بِالْبِنَاءِ وَ ثُبُوْتُهُ عَلَى الْاِخْتِلَافِ .

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے بیع فاسد کے طور پر کوئی دار بیچا پھر مشتری نے اس میں عمارت بنالی، تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مشتری پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت بیان کی ہے، پھر بعد میں حفظ روایت کے سلسلے میں انھیں شک ہوگیا تھا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ عمارت توڑ کر بائع کو دار واپس کر دیا جائے گا۔ اور پودا لگانا بھی اسی اختلاف پر ہے۔ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ شفیع کا حق بائع کے حق سے کمزور ہوتا ہے، یہاں تک کہ حق شفیع میں قضاء کی ضرورت پڑتی ہے اور تاخیر سے وہ حق باطل ہوجاتا ہے، برخلاف بائع کے حق کے، پھر جب ان میں اضعف حق عمارت بنوانے سے باطل نہیں ہوتا، تو دونوں حق میں سے اقویٰ حق تو بدرجۂ اولیٰ اس سے باطل نہیں ہوگا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عمارت بنانے اور پودا لگانے سے دوام اور ہمیشگی مقصود ہوتی ہے اور یہ دونوں بائع کی جانب سے قدرت دینے کے نتیجے میں حاصل ہوئے ہیں، لہٰذا بائع کا حق استرداد ختم ہوجائے گا جیسا کہ اگر مشتری مبیع کو بیچ دے (تب بھی بائع کا یہ حق ختم ہوجاتا ہے) برخلاف حق شفیع کے، اس لیے کہ شفیع کی جانب سے تسلیط نہیں پائی گئی، اسی وجہ سے مشتری کے ہبہ کرنے اور مبیع کو فروخت کرنے سے شفیع کا حق باطل نہیں ہوتا، لہٰذا اس کے عمارت بنانے سے بھی شفیع کا حق باطل نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے حفظ روایت کے متعلق شک ہے، حالاں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الشفعہ میں اختلاف کی وضاحت کر دی ہے، اس لیے کہ شفیع کا حق عمارت سے بائع کے حق کے منقطع ہونے پر مبنی ہے، اور اس کا ثبوت مختلف فیہ ہے۔

اللغات:

﴿بنٰی﴾ تعمیر کر لی۔ ﴿ینقضُ﴾ توڑ دیا جائے گا۔ ﴿البناء﴾ تعمیر۔ ﴿غرس﴾ بونا، پودا لگانا۔

مبیع فاسد عقار میں غرس یا بناء کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے شراء فاسد کے طور پر کوئی زمین خریدی اور اس میں عمارت بنوالی یا پودا وغیرہ لگالیا، اب حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بائع مشتری سے وہ مبیع واپس نہیں لے سکتا، البتہ اسے اس زمین کی قیمت ملے گی۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے اس روایت کو اور ان کے اس مذہب کو بیان کیا ہے، مگر پھر حفظ روایت کے سلسلے میں انھیں شک ہوگیا تھا کہ میں نے امام عالی مقام سے یہ سنا ہے، یا نہیں، بہر حال اس شک سے امام اعظمؒ کے مسلک پر کوئی فرق نہیں آتا، ان کا مسلک یہی ہے کہ بائع کا حق استرداد ختم ہوجائے گا اور اسے قیمت لے کر خاموش ہونا پڑے گا۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ عمارت بنوانے اور پودا لگانے کے باوجود بائع کا حق استرداد باقی رہے گا اور عمارت وغیرہ کو توڑ تاڑ کر اسے زمین واپس دلوائی جائے گی۔ ان حضرات کی دلیل قیاس ہے کہ جس طرح اگر مشتری ارض مشفوعہ میں عمارت وغیرہ بنا دے تو اس کی عمارت وغیرہ کو توڑ کر شفیع کو اس کا حق شفعہ دلوایا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی عمارت وغیرہ توڑ کر بائع کو اس کی زمین دلوائی جائے گی۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ شفیع کا حق بائع کے حق سے کمزور ہے، بایں طور کہ حق شفیع کے ثبوت کے لیے قضاء قاضی کی ضرورت پڑتی ہے، نیز یہ حق شفیع کی ادنیٰ سی لاپرواہی اور تاخیر سے باطل ہوجاتا ہے، اور شفیع کے مرنے کے بعد اس کے ورثاء کی

طرف منتقل بھی نہیں ہوتا، اس کے بالمقابل بائع کا حق نہ تو تاخیر سے باطل ہوتا ہے، نہ اس کے ثبوت کی خاطر قضاے قاضی کی ضرورت درپیش ہوتی ہے اور نہ ہی بائع کی موت سے وہ ختم ہوتا ہے، بلکہ ورثاء کی طرف منتقل ہوجاتا ہے، تو جب بائع کا حق شفیع کے حق سے اقویٰ ہے اور شفیع کا حق اس کے مقابلے میں ضعیف ہے اور ضعیف کی رعایت میں مشتری کی عمارت وغیرہ کو توڑ کر شفیع کا حق دلوایا جاتا ہے، تو اقویٰ کی رعایت تو بدرجۂ اولیٰ کی جائے گی اور بائع کے حق کو واپس کرنے کے لیے مشتری کی عمارت کو نہ صرف توڑا جائے گا، بلکہ اس کا نام ونشان ہی مٹا دیا جائے گا۔

وله الخ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ انسان بقاء اور دوام کی خاطر عمارت وغیرہ بنواتا ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں جب مشتری نے زمین میں عمارت بنوائی یا پودے وغیرہ لگالیے، تو گویا کہ وہ اس زمین کو ہمیشہ کے لیے لینا اور اپنانا چاہتا ہے، اور چوں کہ یہ چیزیں بائع کی جانب سے تسلیط (یعنی مبیع پر قبضہ کرانے) کے نتیجے میں حاصل ہوئی ہیں، اس لیے اب اگر ہم اسے حق استرداد بھی دیدیں تو بائع **الساعي في نقض ماتم من جهته** شمار ہوگا اور **سعي في نقض ماتم من جهته** باطل ہے، لہٰذا بائع کا حق استرداد بھی باطل ہوگا اور قیمت لے کر اسے صبر کرنا پڑے گا۔ جیسا کہ اگر مشتری مبیع کو بیچ دے یا ہبہ مع القبض کرادے، تو اس صورت میں بھی بائع حق استرداد سے محروم ہوجاتا ہے، ہکذا یہاں بھی وہ حق استرداد سے محروم ہوجائے گا۔

بخلاف حق الشفيع الخ یہاں سے صاحب ہدایہ نے صاحبین کے قیاس کا جواب بھی دیا ہے اور بیع وشفعہ دونوں مسئلوں میں فرق کو بھی بیان کیا ہے، چناں چہ فرماتے ہیں کہ مسئلہ بیع کو شفعہ والے مسئلے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ بیع میں بائع کی جانب سے تسلیط پائی جاتی ہے اور اسے حق استرداد دینے میں **السعي في نقض الخ** کی خرابی لازم آتی ہے، برخلاف شفعہ کے، کہ اس میں شفیع کی جانب سے کوئی تسلیط وغیرہ نہیں ہوتی، اور جب شفعہ میں شفیع کی جانب سے تسلیط نہیں ہوتی ہے، تو اگر اس میں شفیع کو اس کا حق دلوایا جائے تو **السعي في نقض الخ** والی خرابی بھی لازم نہیں آئے گی، اسی لیے جہاں یہ خرابی لازم آتی ہے وہاں تو ہم حق استرداد کو باطل قرار دیتے ہیں یعنی بیع میں۔ اور جہاں یہ خرابی نہیں لازم آرہی ہے (شفعہ میں) وہاں ہم حق استرداد کو درست اور ثابت مانتے ہیں، اور اسی عدم تسلیط کی بنا پر مشتری کے شئ مشفوعہ کو بیچنے یا ہبہ کرنے سے شفیع کا حق ساقط نہیں ہوتا، لہٰذا مشتری کے عمارت وغیرہ بنوانے سے بھی اس کا حق ساقط نہیں ہوگا۔

وشك يعقوب الخ صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ آپ کے ذہن سے شک یعقوب کی وضاحت کا شک دور کر رہے ہیں کہ اس عبارت کا صاف اور سیدھا مطلب یہی ہے کہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کو حضرت امام صاحب سے اس روایت کو سننے اور یاد رکھنے میں شک وشبہ ہے، امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک اور ان کے مذہب میں امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کو شبہ نہیں ہے، امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک تو وہی ہے جو بیان ہوا کہ بائع کا حق استرداد ختم ہوجائے گا۔

اور اس پر وہ اختلاف دلیل ہے جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الشفعہ میں بیان کیا ہے، فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے بیع فاسد کے طور پر کوئی زمین خرید کر اس میں عمارت وغیرہ بنا لیا، تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس میں شفیع کو اب بھی حق شفعہ ملے گا، اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں اس صورت میں شفیع حق شفعہ سے محروم ہوجائے گا، اور یہ اختلاف دراصل اس اختلاف پر مبنی ہے کہ مشتری کے عمارت وغیرہ بنوانے سے بائع کا حق استرداد ختم ہوتا ہے یا نہیں؟۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بائع کا حق استرداد ختم

ہوجاتا ہے، اسی لیے تو ان کے یہاں شفیع کو شفعہ ملتا ہے، ورنہ تو دونوں کا اجتماع لازم آئے گا، لہٰذا شفیع کو شفعہ ملنا یہ اس بات کی علامت ہے کہ مبیع سے بائع کا حق استرداد ختم ہوجاتا ہے۔

اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما چوں کہ اس صورت میں شفیع کے لیے شفعہ کو ثابت نہیں مانتے، اس لیے ان کے وہاں بائع کا حق استرداد بھی ختم نہیں ہوگا، کیوں کہ عدم ثبوتِ شفعہ کی صورت میں حق استرداد دینے سے دوحق کا اجتماع نہیں لازم آتا، لہٰذا حق استرداد کا باقی رہنا یہ اس بات کی علامت ہے کہ شفیع کو شفع نہیں ملے گا۔ ہدایہ میں مذکور فإن حق الشفعة مبني الخ تک کا یہ واضح مطلب ہے۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰى جَارِيَةً بَيْعًا فَاسِدًا وَتَقَابَضَا، فَبَاعَهَا وَرَبِحَ فِيْهَا تَصَدَّقَ بِالرِّبْحِ، وَ يَطِيْبُ لِلْبَائِعِ مَارَبِحَ فِي الثَّمَنِ، وَالْفَرْقُ أَنَّ الْجَارِيَةَ مِمَّا يَتَعَيَّنُ فَيَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِهَا فَيَتَمَكَّنُ الْخُبْثُ فِي الرِّبْحِ، وَالدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيْرُ لَاتَتَعَيَّنَانِ فِي الْعُقُوْدِ، فَلَمْ يَتَعَلَّقِ الْعَقْدُ الثَّانِيْ بِعَيْنِهَا فَلَمْ يَتَمَكَّنِ الْخُبْثُ، فَلَا يَجِبُ التَّصَدُّقُ، وَهٰذَا فِي الْخُبْثِ الَّذِيْ سَبَبُهُ، فَسَادُ الْمِلْكِ، أَمَّا الْخُبْثُ لِعَدَمِ الْمِلْكِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَشْمَلُ النَّوْعَيْنِ لِتَعَلُّقِ الْعَقْدِ فِيْمَا يَتَعَيَّنُ حَقِيْقَةً، وَفِيْمَا لَا يَتَعَيَّنُ شُبْهَةً، مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِهٖ سَلَامَةُ الْمَبِيْعِ أَوْ تَقْدِيْرُ الثَّمَنِ، وَعِنْدَ فَسَادِ الْمِلْكِ تَنْقَلِبُ الْحَقِيْقَةُ شُبْهَةَ الشُّبْهَةِ، وَالشُّبْهَةُ تَنْزِلُ إِلٰى شُبْهَةٍ، وَالشُّبْهَةُ هِيَ الْمُعْتَبَرَةُ دُوْنَ النَّازِلِ عَنْهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے بیع فاسد کے طور پر کوئی باندی خریدی اور عاقدین عوضین پر قابض ہوگئے، پھر مشتری نے باندی کو بیچ کر اس میں نفع حاصل کیا، تو وہ نفع کو صدقہ کردے، اور بائع کے لیے ثمن میں حاصل ہونے والا نفع حلال ہے، اور (دونوں میں) فرق یہ ہے کہ باندی متعین ہونے والی چیزوں میں سے ہے، لہٰذا عقد اسی سے متعلق ہوگا اور نفع میں خبث سرایت کرجائے گا۔ اور دراہم ودنانیر عقود میں متعین نہیں ہوتے، لہٰذا عقد ثانی بعینہٖ ان دراہم سے متعلق نہیں ہوگا اور خبث بھی متمکن نہیں ہوگا، اس لیے نفع واجب التصدق بھی نہیں ہوگا۔ اور یہ فرق اس خبث میں ہے جس کا سبب ملکیت کا فساد ہوتا ہے، رہا وہ خبث جو عدم ملک کی وجہ سے ہوتا ہے، تو وہ حضرات طرفین کے یہاں دونوں قسموں کو شامل ہوتا ہے، اس لیے کہ عقد کا تعلق متعین چیزوں میں حقیقتاً ہوگا اور غیر متعین چیزوں میں شبہۃً ہوگا، بایں طور کہ اس سے مبیع کی سلامتی یا ثمن کا اندازہ کرنا متعلق ہوتا ہے۔ اور فساد ملک کی صورت میں حقیقت شبہے میں تبدیل ہوجاتی ہے اور شبہ شبہۃ الشبہۃ کے درجے میں پہنچ جاتا ہے اور شبہ ہی معتبر ہوتا ہے، نہ کہ شبہۃ الشبہۃ۔

اللغات:

﴿جاریة﴾ باندی، لڑکی۔ ﴿تقابضا﴾ عاقدین نے قبضہ کرلیا۔ ﴿ربح﴾ نفع حاصل کرلیا۔ ﴿یطیب﴾ حلال ہوگا۔ ﴿خبث﴾ برائی، خرابی۔ ﴿تنقلب﴾ بدل جاتی ہے۔

مبیع فاسد باندی کو دوبارہ فروخت کرنے پر حاصل ہونے والے نفع کا حکم:

صورت مسئلہ کو سمجھنے سے پہلے مختصرا یہ بات ذہن میں رکھیے کہ مال کی دو قسمیں ہیں (۱) وہ مال جو عقود میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، مثلاً دراہم و دنانیر اور نقود وغیرہ، کہ اگر مشتری نے متعین دراہم کے عوض کوئی چیز خریدی، اور بعد میں وہ غیر متعین دراہم دینا چاہے تو اسے یہ اختیار ہوگا اور بائع کو وہ غیر متعین دراہم لینے پڑیں گے۔ (۲) وہ مال جو عقود میں متعین کرنے سے متعین ہوجاتے ہیں، مثلاً باندی اور کپڑے وغیرہ، اور ان صورتوں میں اگر کسی نے متعین باندی خریدی یا کوئی خاص کپڑا خریدا تو اب بائع کے لیے غیر متعین باندی اور ثوب مخصوص کے علاوہ دوسرا کپڑا دینے کا اختیار نہیں ہوگا۔

اموال کی طرح خبث کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) وہ خبث جو فساد ملک کی وجہ سے ہوتا ہے مثلاً بیع فاسد میں کسی چیز کا مالک ہونا۔ (۲) وہ خبث جو عدم ملک کی وجہ سے ہوتا ہے، جیسے شئ مغصوبہ کی ملکیت وغیرہ اور ان دونوں کا حکم بھی الگ ہے، چناں چہ فساد ملک کا خبث صرف ان چیزوں میں مؤثر ہوتا ہوتا ہے جو عقود میں متعین کرنے سے متعین ہوجاتی ہیں، یہ خبث دوسری قسم یعنی غیر متعین اموال وغیرہ میں مؤثر نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف عدم ملک کا خبث مال کی دونوں قسموں (متعین بھی غیر متعین بھی) میں مؤثر ہوتا ہے اور ہر ایک میں فساد برپا کر دیتا ہے، علامہ ابن الہمام وغیرہ نے فتح القدیر میں اس کی وضاحت کی ہے، آپ کے علم میں اضافہ کے لیے اسے نقل کر دیا گیا ہے۔

اب صورت مسئلہ سمجھیے! عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بیع فاسد کے طور پر ایک باندی خریدی، اور بائع ثمن پر اور مشتری مبیع پر قابض ہوگیا، اس کے بعد مشتری نے اس باندی کو بیچ کر اس سے نفع حاصل کیا اور بائع نے بھی ثمن کو کام میں لگا دیا اور اس سے نفع کمایا۔ تو اب بائع کا نفع تو حلال اور طیب ہے، البتہ مشتری کے لیے اس کا نفع حلال نہیں ہے اور جو کچھ اسے نفع ہوا ہے، اس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔

صاحب ہدایہ ان دونوں صورتوں میں فرق کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مشتری کے حصے میں باندی آئی تھی اور باندی ان چیزوں میں سے ہے جو عقد میں متعین کرنے سے متعین ہوجاتی ہیں، لہٰذا باندی بھی عقد میں متعین تھی، اور چوں کہ بیع فاسد کے ذریعے یہ مشتری کی ملکیت میں آئی ہے، اس لیے خبث اس میں مؤثر بھی ہوگا، اور جب اس میں خبث مؤثر ہوگا تو جو چیز اس کے ذریعے حاصل کی جائے گی اس پر بھی خبث کا اثر ہوگا، اس لیے کہ عقد ثانی کا تعلق باندی کی ذات سے ہوگا، اور خبث نجس اور حرام ہے، لہٰذا اس کے ذریعے حاصل کی جانے والی آمدنی بھی حرام ہوگی، اور حرام چیز واجب التصدق ہوتی ہے، اس لیے اس صورت میں مشتری پر نفع کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

اس کے برخلاف دراہم و دنانیر چوں کہ عقود میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، اس لیے خبث اگرچہ ان میں بھی ہے، مگر ان کی عدم تعیین کی وجہ سے عقد ثانی کا تعلق ان کی ذات سے نہیں ہوگا اور جب عقد ثانی ان کی ذات سے متعلق نہیں ہوگا، تو یہ خبث ان سے حاصل ہونے والی آمدنی میں سرایت بھی نہیں کرے گا اور وہ آمدنی خبث اور نجاست سے پاک اور حلال ہوگی۔ اور حلال آمدنی انسان کے لیے قابل استعمال ہوتی ہے، شریعت کی جانب سے اس کا تصدق ضروری نہیں ہوتا، لہٰذا بائع کو ملنے والے دراہم و دنانیر حلال ہوں گے، اور بائع پر ان کے نفع کا صدقہ کرنا واجب بھی نہیں ہوگا۔

وھذا الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عقود میں اشیاء متعینہ اور غیر متعینہ کے حوالے سے جو فرق ہم نے ابھی بیان کیا ہے، اس کا تعلق اس خبث سے ہے جو فساد ملک کی وجہ سے ہوتا ہے، اور یہ خبث کی پہلی قسم ہے، لیکن وہ خبث جو عدم ملک کی وجہ سے ہوتا ہے (خبث کی دوسری قسم) اس کے حکم میں حضرات ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ خبث مال کی دونوں قسموں کو شامل ہوگا اور متعین اور غیر متعین دونوں پر اثر انداز ہوگا اور دونوں صورتوں میں غیر مالک کے لیے اس سے حاصل کردہ نفع کو صدقہ کرنا واجب ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر غاصب نے مالک کو ضمان دے دیا ہے، تو دونوں میں سے کسی بھی مال پر اس خبث کا اثر نہیں ہوگا اور متعین اور غیر متعین ہر طرح کے اموال سے حاصل کیا ہوا نفع صاحب معاملہ کے لیے حلال اور پاک ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب غاصب نے صاحب مال کو اس کے مال کا ضمان ادا کر دیا، تو اب شئ مغصوبہ اس کی ملکیت میں داخل ہوگئی، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ **المضمونات تملك بالضمان السابق ویستند الملك فیھا إلی وقت وجوب الضمان**۔ یعنی اشیائے مضمونہ ضمان سابق ہی سے ضامن کی ملکیت میں آجاتی ہیں اور یہ ملکیت وجوب ضمان کی طرف منسوب ہوجاتی ہے یعنی جیسے ہی غاصب شئ مغصوبہ کا ضمان ادا کرے گا، فوراً وقت غصب کی طرف اس کی ملکیت منتقل ہوجائے گی اور اسی وقت سے وہ اس کا مالک ہوگا، بہر حال جب ضمان دینے کے بعد غاصب شئ مغصوبہ کا مالک ہوگیا، تو اس سے حاصل ہونے والے منافع بھی اس کے لیے حلال ہوں گے، خواہ وہ اموال متعینہ کے ہوں یا غیر اموالِ متعینہ کے ہوں۔

حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ عقد اُحد العوضین سے متعلق ہوتا ہے، اگر وہ عوض مایتعین کے قبیل سے ہے، مثلاً باندی وغیرہ تو عقد بیع اس کی حقیقت کے ساتھ متعلق ہوگا، یعنی جب بھی اس باندی کو فروخت کرے گا، عقد بیع اسی باندی سے متعلق ہوگا اور مغصوبہ ہونے کی وجہ سے چوں کہ باندی میں خبث ہے، اس لیے یہ خبث عقد ثانی کی طرف بھی سرایت کرے گا اور اس سے حاصل ہونے والا نفع بھی خبث سے متاثر اور واجب التصدق ہوگا۔

اور اگر **احد العوضین مالایتعین** کے قبیل سے ہو تو اس صورت میں شبہۃً اس سے عقد متعلق ہوگا، مثلاً اگر کسی نے دراہم غصب کیے اور ان سے کوئی چیز خریدی، تو اس کی دو صورتیں ہیں، یا تو غاصب انھی دراہم کو ثمن بنا کر دے گا یا پھر دراہم کی طرف اشارہ کرکے ان کی جگہ دوسرے دراہم بطور ثمن دے گا۔ اگر غاصب انھی دراہم کو دیتا ہے، تو ان کے ثمن ہونے کی وجہ سے اس سے سلامتیٔ مبیع متعلق ہوگی اور یہ دراہم مبیع کی سلامتی کا ذریعہ ثابت ہوں گے۔ اور اگر ان دراہم کی طرف اشارہ کرکے دوسرے دراہم کو ثمن میں دیتا ہے، تو اس صورت میں دراہم مغصوبہ سے ثمن کی تقدیر اور اس کا اندازہ متعلق ہوگا۔ الحاصل ایک جگہ تو یہ دراہم سلامتی مبیع کا ثمن بنیں گے اور دوسری جگہ یہ دراہم تقدیر ثمن کا سبب بنیں گے، اور سبب کے ساتھ کسی بھی چیز کا تعلق اگر چہ حقیقتاً نہیں ہوتا مگر شبہۃً ضرور ہوتا ہے، اور صورت مذکورہ میں دراہم چوں کہ مغصوب ہیں، اور ان میں شبہۂ خبث موجود ہے، اس لیے ان دراہم سے حاصل شدہ منافع میں بھی خبث کا شبہہ ہوگا اور حقیقت ربوا اور شبہۂ ربوا کی طرح حقیقت خبث اور شبہۂ خبث بھی حرام اور ناجائز ہیں، اس لیے جس طرح حقیقت خبث کی آمیزش والے منافع خبث سے متاثر اور حرام ہوں گے، اسی طرح شبہۂ خبث سے ملے ہوئے منافع بھی خبث سے متاثر اور حرام ہوں گے، اور دونوں صورتوں میں ان کا صدقہ کرنا واجب ہوگا، اور پھر فقہی ضابطہ بھی یہی ہے کہ **ماحصل**

بسبب خبيث فالسبيل ردہ۔

وعند فساد الملك الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جس طرح عدم ملک والے خبث کی صورت میں آپ مایتعین اور مالایتعین دونوں قسموں میں نفع کو واجب التصدق مانتے ہیں اسی طرح فساد ملک والے خبث میں بھی دونوں جگہ نفع کو حرام اور واجب التصدق مانیے، حالاں کہ اس صورت میں تو مالایتعین کے اندر آپ جواز ربح اور اس کے عدم تصدق کے قائل ہیں، آخر اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

صاحب کتاب رحمۃ اللہ علیہ اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ فساد ملک کی صورت میں ملکیت اگر چہ فاسد ہوتی ہے، مگر وہاں نفع کا حصول اپنے ہی مال سے ہوتا ہے، اس لیے وہاں مایتعین کی صورت میں حقیقت خبث فساد ملک کی وجہ سے شبہۂ خبث میں تبدیل ہوجاتی ہے، اور تمہید کے تحت ہم نے عرض کیا ہے کہ فساد ملک مالایتعین پر اثر انداز نہیں ہوتا، اس لیے اس صورت میں شبہۂ خبث، شبهة شبهة الخبث میں تبدیل ہوجائے گا اور شریعت میں شبہہ کا اعتبار کر کے اس پر تو احکام کا مدار رکھا گیا ہے، مگر شبهة الشبهة پر احکام کا مدار نہیں ہے، ورنہ تو تجارت اور خرید وفروخت کا دروازہ ہی بند ہوجائے گا۔ اس لیے شبهة الشبهة کا اعتبار نہیں ہوگا، اور جب شریعت میں اس کا اعتبار نہیں ہے، تو اس کو لے کر اعتراض کرنا بھی درست نہیں ہے۔ فقط واللہ اعلم۔

قَالَ وَكَذَا إِذَا ادَّعٰى عَلٰى آخَرَ مَالًا فَقَضَاهُ إِيَّاهُ ثُمَّ تَصَادَقَا أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْئٌ وَقَدْ رَبِحَ الْمُدَّعِيْ فِي الدَّرَاهِمِ يَطِيْبُ لَهُ الرِّبْحُ، لِأَنَّ الْخُبْثَ لِفَسَادِ الْمِلْكِ هٰهُنَا، لِأَنَّ الدَّيْنَ وَجَبَ بِالتَّسْمِيَةِ ثُمَّ اسْتَحَقَّ بِالتَّصَادُقِ، وَبَدَلُ الْمُسْتَحِقِّ مَمْلُوْكٌ، فَلَا يَعْمَلُ فِيْ مَا لَا يَتَعَيَّنُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ ایسے ہی اگر کسی نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا اور مدعیٰ علیہ نے مدعی کو وہ مال ادا کر دیا، پھر دونوں نے سچائی کو ظاہر کیا کہ مدعیٰ علیہ پر کوئی مال نہیں تھا۔ اور مدعی نے ان دراہم میں نفع کما لیا، تو اس کے لیے نفع حلال ہوگا، اس لیے کہ یہاں فساد ملک کی وجہ سے خبث ہے، کیوں کہ مدعی کے دعوے سے قرضہ واجب ہوا ہے، پھر باہمی سچائی سے وہ مستحق نکلا ہے، ور اس کا بدلہ مملوک ہے، لہٰذا غیر متعین (دراہم) میں خبث مؤثر نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿ادّعی﴾ دعویٰ کیا۔ ﴿قضٰی﴾ ادا کر دیا۔ ﴿تصادقا﴾ دونوں نے ایک دوسرے کی تصدیق کی۔

جھوٹے دعوے کے ذریعے حاصل ہونے والے مال کے منافع کا حکم:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ زید نے بکر پر اپنے ایک سو دراہم کے قرض کا دعویٰ کیا، بکر نے اس کے دعوے کو مان کر سو دراہم زید کو ادا کر دیے اور زید نے ان دراہم کے ذریعے تجارت کی اور نفع بھی کما لیا، پھر دونوں کو سچائی اور حقیقت یاد آئی اور یہ معلوم ہوا کہ زید نے یوں ہی دعویٰ ٹھونک دیا تھا، بکر پر اس کا کوئی قرض وغیرہ نہیں تھا، اب جب کہ مدعی یعنی زید ان دراہم سے نفع حاصل کر چکا ہے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟ فرماتے ہیں کہ زید کے لیے وہ نفع حلال ہے، کیوں کہ یہ خبث فساد ملک کی وجہ سے ہے، بایں طور کہ جب مدعی کے

دعوے کی تصدیق کرتے ہوئے اولاً مدعیٰ علیہ نے اسے سو دراہم دے دیے، تو یہ سو دراہم قرض کا بدل ہو گئے، اس لیے کہ **ما وجب في الذمة** (ذمہ میں ثابت شدہ چیز) قرض کہلاتا ہے اور اس کا بدل ہی ادا کیا جاتا ہے، لیکن پھر جب مدعی اور مدعیٰ علیہ نے باہمی صداقت و رضامندی سے عدم دین کا اقرار کیا، تو اب یہ دین ایسا ہو گیا جیسے کسی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے اسے لے لیا اور جب دین مستحق ثابت ہو گیا تو اس کے بدل یعنی سو دراہم میں مدعی کی ملکیت بھی فاسد ہو گئی (کیوں کہ اس کی صحت کا مدار صحت دین پر تھا) اور ملک فاسد سے حاصل ہونے والے منافع میں اگر چہ خبث ہوتا ہے، مگر چوں کہ اشیاء مملوکہ دراہم ہیں اور شروع ہی میں ہم نے یہ عرض کیا ہے کہ دراہم عقود میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، اور فساد ملک کا خبث غیر متعین چیزوں پر اثر انداز بھی نہیں ہوتا، اس لیے صورت مسئلہ میں ملکِ فاسد سے حاصل ہونے والے مدعی کے منافع پر خبث کا اثر نہیں ہوگا اور وہ منافع اس کے لیے حلال اور طیب اور غیر واجب التصدق ہوں گے۔

فَصْلٌ فِيمَا يُكْرَهُ

یہ فصل ان چیزوں کے بیان میں ہے جو بیع میں مکروہ ہیں

مکروہ فاسد کے مقابلے میں کم درجے کی چیز ہے، لیکن بہرحال فاسد ہی کی ایک قسم ہے، اس لیے صاحب کتاب بیع فاسد کو ذکر کرنے کے بعد بیع مکروہ کو بیان کررہے ہیں۔

مکروہ، کرِہ یکرہ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، جس کے معنی ہیں ناپسندیدہ شئ، اور اصطلاح شرع میں ما هو راجح الترك (یعنی جس کا نہ کرنا اس کے کرنے سے بہتر ہو) کو مکروہ کہتے ہیں۔ مکروہ اور فاسد میں فرق یہ ہے کہ اگر شئ کا قبح امر مجاور کی وجہ سے ہوتو وہ مکروہ ہے، اور اگر اس کا قبح شئ سے متصل کسی وصف کی وجہ سے ہوتو وہ فاسد ہے۔

پھر مکروہ کی دو قسمیں ہیں (۱) مکروہ تحریمی، اس سے مراد وہ مکروہ ہے جو حرام سے قریب تر ہو۔ (۲) مکروہ تنزیہی، اس سے مراد وہ مکروہ ہے جو حلال سے قریب تر ہو، پہلی صورت میں مکروہ کا مرتکب عتاب کا مستحق ہوگا، اور دوسری صورت میں مکروہ کا مرتکب عتاب کا مستحق تو نہ ہوگا، البتہ تارک فعل والے کو ثواب ملے گا۔

قَالَ وَنَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((عَنِ ❶ النَّجْشِ)) وَهُوَ أَنْ يَزِيْدَ فِي الثَّمَنِ وَلَا يُرِيْدُ الشِّرَاءَ لِيَرْغَبَ غَيْرُهُ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((لَا تَنَاجَشُوْا))، قَالَ وَعَنِ السَّوْمِ عَلٰى سَوْمِ غَيْرِهٖ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❷ ((لَا يَسْتَامُ الرَّجُلُ عَلٰى سَوْمِ أَخِيْهِ، وَلَا يَخْطُبُ عَلٰى خِطْبَةِ أَخِيْهِ))، وَلِأَنَّ فِيْ ذٰلِكَ إِيْحَاشًا وَ إِضْرَارًا، وَهٰذَا إِذَا تَرَاضَى الْمُتَعَاقِدَانِ عَلٰى مَبْلَغِ ثَمَنٍ فِي الْمُسَاوَمَةِ، أَمَّا إِذَا لَمْ يَرْكَنْ أَحَدُهُمَا إِلٰى آخَرَ فَهُوَ بَيْعُ مَنْ يَزِيْدُ، وَلَا بَأْسَ بِهٖ عَلٰى مَا نَذْكُرُهٗ، وَمَا ذَكَرْنَاهُ مَحْمَلُ النَّهْيِ فِي النِّكَاحِ أَيْضًا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نجش سے منع فرمایا ہے اور نجش یہ ہے کہ انسان ارادۂ شراء کے بغیر دوسرے کو ترغیب دینے کے لیے ثمن میں اضافہ کرے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لاتناجشوا (نجش مت کرو) فرماتے ہیں کہ دوسرے کے بھاؤ پر بھاؤ کرنے سے بھی منع فرمایا ہے، ارشاد نبویؐ ہے کہ انسان اپنے بھائی کے بھاؤ پر بھاؤ نہ کرے اور اس کے پیغام پر پیغام نکاح نہ دے، اور اس لیے بھی کہ اس میں وحشت اور تکلیف میں ڈالنا ہے۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جب عاقدین بھاؤ تاؤ میں ثمن کی کسی مقدار پر راضی

ہو جائیں، لیکن اگر عاقدین میں سے کوئی دوسرے کی طرف مائل نہ ہو، تو وہ بیع من یزید ہے، اور بیع من یزید میں کوئی حرج نہیں ہے جیسا کہ ہم اسے بیان کریں گے۔ اور جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے، نکاح میں بھی وہی نہی کا محمل ہے۔

اللغات:

﴿نجش﴾ بھاؤ بڑھانے کے لیے بولی لگانا۔ ﴿سوم﴾ ریٹ لگانا۔ ﴿لا یستام﴾ نہ ریٹ لگائے۔ ﴿لا یخطب﴾ نہ پیغام نکاح دے۔ ﴿إیحاش﴾ نفرت پیدا کرنا۔ ﴿إضرار﴾ نقصان پہنچانا۔ ﴿مساومة﴾ بھاؤ تاؤ کا عمل۔ ﴿لم یرکن﴾ نہیں مائل ہو چکا۔ ﴿بیع من یزید﴾ نیلامی۔

تخریج:

❶ اخرجہ بخاری فی کتاب البیوع باب النهی للبائع ان لا یحفل، حدیث رقم: ۲۱۵۰.

❷ اخرجہ بخاری فی کتاب البیوع باب لا بیع علی بیع اخیہ، حدیث رقم: ۲۱۳۹.

''نجش'' کا حکم:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ بیع وغیرہ میں نجش مکروہ ہے، نجش کی تفصیل یہ ہے کہ عاقدین کے آپس میں کسی چیز کا لین دین طے کرنے کے بعد تیسرا شخص بیچ میں آجائے، جو اس چیز کو خریدنے کا ارادہ نہیں رکھتا، مگر اس کے باوجود بڑھ چڑھ کر ثمن میں اضافہ کرتا ہے، تا کہ اس سے لوگوں کو مبیع میں دل چسپی ہو اور لوگ اسے خریدنے کے لیے ٹوٹ پڑیں اور زیادہ سے زیادہ ثمن لگائیں، نجش کے مکروہ ہونے کی دو وجہ ہے (۱) حدیث شریف میں اس سے منع فرمایا گیا ہے چناں چہ ارشاد نبوی ہے کہ لاتناجشوا۔ (۲) کراہت نجش کی دوسری وجہ یہ ہے کہ جب عاقدین ایک چیز کے لین دین پر راضی ہو چکے ہیں، تو اب بہ نیت فاسد ثمن میں اضافہ کرنے سے عاقدین کے ساتھ دھوکہ اور دغا بازی ہوگی، اور مسلمان کو دھوکے میں ڈالنا ممنوع ہے، لیکن چوں کہ یہ خداع صلب عقد میں نہیں ہے، بل کہ عقد سے مجاور امر میں ہے، اس لیے فاسد تو نہیں البتہ مکروہ ضرور ہوگا۔

وعن السوم الخ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں نے آپس میں کسی چیز کا بھاؤ تاؤ طے کیا، اور ان میں لین دین کے حوالے سے ثمن کی کوئی مقدار متعین ہوگئی، تو اب کسی تیسرے شخص کے لیے بعینہ اس چیز کا بھاؤ تاؤ کرنا مکروہ ہے، اور اس کی بھی دو وجہ ہے (۱) حدیث شریف میں صاف طور پر لایستام الرجل علی سوم أخیه سے منع کیا گیا ہے (۲) اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس فعل سے مسلمان کو وحشت اور تکلیف ہوتی ہے اور مسلمان کو تکلیف دینا درست نہیں ہے، مگر چوں کہ یہ ایحاش و اضرار عقد سے خارج شئ میں ہے، اس لیے عقد مکروہ ہوگا۔

یہی حال پیغام نکاح کا بھی ہے کہ اگر کسی نے عورت کے پاس پیغام نکاح بھیجا اور جانبین میں سے کسی کا دل دوسرے کی طرف مائل بھی ہو گیا، تو اب کسی تیسرے شخص کے لیے اس عورت کے پاس نکاح کا پیغام بھیجنا منع ہے، کیوں کہ حدیث شریف میں اس سے منع کیا گیا ہے۔ ارشاد نبوی ہے لایخطب الرجل علی خطبة أخیه۔

وھذا الخ فرماتے ہیں کہ بھاؤ پر بھاؤ کرنا یا پیغام نکاح پر دوسرا پیغام بھیجنا اسی صورت میں مکروہ ہے جب بیع میں عاقدین

کسی متعین ثمن پر اتفاق کرلیں، اسی طرح نکاح میں کوئی کسی کی طرف مائل ہوکر اس میں دل چسپی لینے لگے، لیکن اگر بیع میں فقط بھاؤ تاؤ ہی ہوا اور ثمن کی کسی مقدار پر عاقدین متفق نہیں ہوئے، یا پیغام کا معاملہ صرف ارسال ہی تک محدود رہا، کسی طرف سے کوئی سنگل نہیں ملا، تو اب بھاؤ کرنا یا پیغام دینا مکروہ نہیں ہوگا۔ بلکہ بیع میں تو اس وقت ایسا کرنا درست ہوگا، کیوں کہ مبلغ ثمن پر عاقدین کی عدم رضا کی صورت میں بھاؤ پر بھاؤ کرنا بیع من یزید اور نیلامی ہے، اور نبی اکرم ﷺ سے اس کا ثبوت ہے، اس لیے اس صورت میں بھاؤ پر بھاؤ کرنا بھی درست ہوگا، اور پیغام پر ارسال پیغام بھی درست ہوگا۔

قَالَ وَعَنْ تَلَقِّي الْجَلَبِ، وَهٰذَا إِذَا كَانَ يَضُرُّ بِأَهْلِ الْبَلَدِ، فَإِنْ كَانَ لَا يَضُرُّ فَلَا بَأْسَ بِهِ، إِلَّا إِذَا لَبَّسَ السِّعْرَ عَلَى الْوَارِدِ، فَحِيْنَئِذٍ يُكْرَهُ، لِمَا فِيْهِ مِنَ الْغَرَرِ، وَالضَّرَرِ، قَالَ وَعَنْ بَيْعِ الْحَاضِرِ لِلْبَادِيْ، فَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ[1] ((لَا يَبِيْعُ الْحَاضِرُ لِلْبَادِيْ))، وَهٰذَا إِذَا كَانَ أَهْلُ الْبَلْدَةِ فِيْ قَحْطٍ وَعَوَزٍ، وَهُوَ أَنْ يَبِيْعَ مِنْ أَهْلِ الْبُدْوِ طَمَعًا فِي الثَّمَنِ الْغَالِيْ لِمَا فِيْهِ مِنَ الْإِضْرَارِ بِهِمْ، أَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ فَلَا بَأْسَ بِهِ لِانْعِدَامِ الضَّرَرِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے تلقی جلب سے بھی منع فرمایا ہے، اور یہ حکم اس وقت ہے جب تلقی اہل شہر کے لیے مضر ہو، لیکن اگر تلقی سے انھیں کوئی ضرر نہ ہو، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ مگر اس صورت میں جب متلقی آنے والے پر بھاؤ کو چھپا دے، کیوں کہ اس میں دھوکہ اور ضرر ہے۔

فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے شہری کو دیہاتی کے لیے بیچنے سے بھی منع فرمایا ہے، چناں چہ ارشاد نبوی ہے کہ شہری دیہاتی کے لیے نہ بیچے، اور یہ حکم اس وقت ہے، جب اہل شہر قحط اور تنگی میں مبتلا ہوں اور شہری آدمی دیہاتی سے گراں قیمت کی لالچ میں بیچ دے، کیوں کہ اس میں اہل شہر کو تکلیف دینا ہے، لیکن اگر ایسی صورت حال نہ ہو، تو اس بیع میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ ضرر معدوم ہے۔

اللغات:

﴿لبّس﴾ خلط ملط کر دیا، مشتبہ کر دیا۔ ﴿سعر﴾ ریٹ۔ ﴿غرر﴾ دھوکا۔ ﴿حاضر﴾ شہری۔ ﴿بادی﴾ دیہاتی۔ ﴿عوز﴾ تنگی۔ ﴿غالی﴾ مہنگا، قیمتی۔ ﴿إضرار﴾ نقصان پہنچانا۔

تخریج:

① اخرجه بخاری فی کتاب البیوع باب من کره ان یبیع حاضر لباد، حدیث رقم: ۲۱۵۹.

"تلقی جلب" کا حکم:

اس عبارت میں بیع مکروہ کی دو قسمیں اور بیان کی گئی ہیں (۱) تلقی جلب، یوں تو کتب فقہ میں تلقی جلب کی کئی ایک صورتیں بیان کی گئیں ہیں، مگر یہاں وہی دو صورتیں بیان کی جارہی ہیں جن میں کراہت ہے، چناں چہ تلقی جلب کی ایک صورت یہ ہے کہ اہل شہر فقر و فاقہ اور قحط سالی کا شکار ہیں اسی دوران کچھ تاجروں کو یہ اطلاع ملی کہ فلاں شہر سے قافلے والے غلے لا رہے ہیں، اب وہ تاجر

شہر سے دور جا کر ان قافلے والوں سے غلے خرید لیں اور شہر میں لا کر حسب منشا بھاؤ سے فروخت کریں۔

تلقی جلب کی دوسری صورت یہ ہے کہ شہر میں تو قحط سالی وغیرہ نہیں ہے، اور شہر میں قافلے والے اپنے غلے لا کر فروخت کرتے ہیں اور اچھا پیسہ کماتے ہیں، اب اگر کوئی شہر سے باہر جا کر قافلے والوں سے سستے بھاؤ میں غلہ خرید لے اور ان پر شہر کا بھاؤ پوشیدہ رکھے (مثلاً شہر میں ایک ہزار روپیہ کوئنٹل گیہوں بکتا ہے اور تاجر اس بھاؤ کو بتائے بغیر اہل قافلہ سے سات سو میں خرید لے) صاحب ہدایہ کے قول إلاّ إذا لبس الخ کا یہی مطلب ہے، بہر حال تلقی کی یہ دونوں صورتیں مکروہ ہیں اس کی ایک وجہ تو یہی ہے کہ حدیث شریف میں تلقی جلب سے منع فرمایا گیا ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر اہل شہر کے لیے تلقی نقصان دہ ہو تو ظاہر ہے کہ شہر میں مسلم اور غیر مسلم دونوں ہوں گے اور مسلمان کو ضرر پہنچانا حرام ہے، مگر چوں کہ ترکِ تلقی سے اس ضرر کا ازالہ ممکن ہے، اس لیے یہ صورت مکروہ ہوگی۔ اور دوسری صورت میں کراہت تلقی کی وجہ اہل قافلہ کے ساتھ غدر ہے، جب کہ اسلام میں غدر اور دھوکہ کا کوئی وجود نہیں ہے، اور چوں کہ تلقی سے باز آ کر یہ غدر بھی زائل کیا جا سکتا ہے، اس لیے مکروہ ہوگا۔

بیع مکروہ کی دوسری صورت بیع الحاضر للبادي ہے۔ اور اس کی بھی دو صورتیں ہیں اور دونوں مکروہ ہیں (۱) شہر میں قحط سالی اور محتاجی پھیلی ہوئی ہے، اور اہل شہر میں سے جن تاجروں کے پاس مال اور سامانِ اکل وشرب ہے، وہ شہریوں سے نہیں بیچتے کہ اہل شہر اشیاء کے بھاؤ اور ان کے ریٹ سے واقف ہوتے ہیں، اس لیے وہ سامان لے جا کر دیہاتیوں سے فروخت کرتے ہیں، تاکہ ان کی سادگی اور عدم واقفیت سے ناجائز فائدہ اٹھائیں اور گراں قیمت پر ان سے سامان فروخت کریں، اس صورت میں للبادي کا لام من کے معنی میں ہوگا۔ (۲) دوسری صورت یہ ہے کہ دیہاتی لوگ شہر میں غلہ لے کر آتے ہیں اور مناسب ریٹ پر بھاؤ تاؤ کر کے فروخت کرتے ہیں، خوش حالی اور بدحالی دونوں حالتوں میں تقریباً ان کا یکساں ریٹ ہوتا ہے، اب اگر کوئی شہری شہر کی قحط سالی اور پریشانی کو دیکھ کر اس سے ناجائز فائدہ اٹھانے کے لیے دیہاتی سے اس کا سامان لے لے، اور گراں قیمت پر فروخت کرے، تو یہ مکروہ ہے۔ اس صورت میں للبادي کا لام اپنے اصلی معنی میں ہوگا۔ الحاصل بیع الحاضر للبادي اگر اہل شہر کے لیے مضرت رساں ہو تو مکروہ ہے، اس لیے کہ حدیث شریف میں اس سے منع کیا گیا ہے، پھر یہ کہ یہ طریقہ اختیار کرنے میں اہل شہر کا نقصان ہوتا ہے، حالاں کہ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو ایک دوسرے سے کمانے اور رزق حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا ہے، لہٰذا انھیں ان کی حال پر چھوڑ دینا چاہیے، اور اپنی قابلیت اور ہوشیاری سے کسی کو بھی ضرر نہیں پہنچانا چاہیے، فقہ کا یہ مسلم قاعدہ ہے کہ **لاضرر ولا ضرار** نہ تو دوسرے کو ضرر پہنچانا درست ہے اور نہ ہی خام خواہی ضرر برداشت کرنا اور نقصان اٹھانا درست ہے۔

گذشتہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ تلقی جلب اور بیع الحاضر للبادي وغیرہ کی کراہت کا دار ومدار عوام الناس اور اہل شہر کے ضرر پر ہے، لیکن اگر تلقی جلب یا بیع الحاضر للبادي سے اہل شہر یا کسی مسلمان بھائی کو ضرر نہ ہو، تو ان کے جواز کی گنجائش ہے، اور بصورت عدم ضرر ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

قَالَ وَالْبَيْعُ عِنْدَ أَذَانِ الْجُمُعَةِ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [سورة الجمعه : ۹]، **ثُمَّ فِيْهِ إِخْلَالٌ بِوَاجِبِ السَّعْيِ عَلٰى بَعْضِ الْوُجُوْهِ وَقَدْ ذَكَرْنَا الْأَذَانَ الْمُعْتَبَرَ فِيْ كِتَابِ الصَّلَاةِ، قَالَ وَكُلُّ ذٰلِكَ يُكْرَهُ لِمَا ذَكَرْنَا،**

وَلَا يَفْسُدُ بِهِ الْبَيْعُ، لِأَنَّ الْفَسَادَ فِي مَعْنًى خَارِجٍ زَائِدٍ، لَا فِي صُلْبِ الْعَقْدِ وَلَا فِي شَرَائِطِ الصِّحَّةِ، قَالَ وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ مَنْ يَزِيْدُ، وَتَفْسِيْرُهُ مَا ذَكَرْنَا، وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ ① صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَاعَ قَدَحًا وَحَلْسًا بِبَيْعِ مَنْ يَزِيْدُ، وَلِأَنَّهُ بَيْعُ الْفُقَرَاءِ وَالْحَاجَةُ مَاسَّةٌ إِلَيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اذان جمعہ کے وقت بیع مکروہ ہے، ارشاد خداوندی ہے کہ تم لوگ (اس وقت) بیع وشراء کو ترک کردو، پھر بعض صورتوں میں اس بیع سے سعی واجب میں خلل پڑتا ہے، اور کتاب الصلوٰۃ میں ہم اذان معتبر کا تذکرہ کرچکے ہیں۔

فرماتے ہیں کہ (ہماری بیان کردہ گذشتہ) تمام بیوع مکروہ ہیں، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اور اس سے بیع فاسد نہیں ہوگی، کیوں کہ فساد ایک زائد اور (عقد سے) خارج چیز میں ہے نہ تو صلب عقد میں ہے اور نہ ہی شرائط صحت میں۔

فرماتے ہیں کہ بیع من یزید (نیلامی) میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اس کی تفسیر وہی ہے جو ہم بیان کرچکے ہیں اور یہ بات صحیح ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک پیالہ اور ایک کمبل بیع من یزید کے طور پر فروخت کیا ہے، اور اس لیے بھی کہ وہ غرباء کی بیع ہے، اور اس کی ضرورت متحقق ہے۔

اللغاتُ:

﴿ذروا﴾ چھوڑ دو۔ ﴿إخلال﴾ خلل ڈالنا، خراب کرنا۔ ﴿سعی﴾ کوشش کرنا، دوڑنا۔ ﴿قدح﴾ پیالہ۔ ﴿حلس﴾ کمبل۔ ﴿بیع من یزید﴾ نیلامی۔

تخرِیج:

① اخرجه ابوداؤد فی کتاب الزکاۃ باب ما تجوز فیه المسألة، حدیث رقم: ١٦٤١.

بیوع مکروہہ اور بیع من یزید کا حکم:

گذشتہ عبارت میں تین مسائل کو بیان کیا گیا ہے، (۱) ان میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ کی اذان کے بعد بیع وشراء کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ قرآن کریم نے صاف طور پر اس سے منع کردیا ہے، ارشاد خداوندی ہے: **یا أیها الذین آمنوا إذا نودی للصلاۃ من یوم الجمعة فاسعوا إلی ذکر اللّٰه وذروا البیع الآیة۔** اور اس کراہت کی دوسری دلیل یہ ہے کہ صیغہ **فاسعوا** پر عمل کرتے ہوئے سعی الی الجمعہ واجب ہے، اب اگر کوئی شخص اذان جمعہ کے بعد بھی خرید وفروخت میں لگا رہے گا، تو ظاہر ہے کہ اس کی سعی میں خلل ہوگا، اور یہ خلل امر واجب کی ادائیگی سے انسان کو مؤخر؛ بلکہ بسا اوقات روک دے گا، اور ہر وہ چیز جس سے حکم واجب میں تاخیر لازم آئے وہ قبیح ہوگی، لہٰذا اس قباحت کے پیش نظر **بیع بعد أذان الجمعه** میں بھی کراہت آجائے گی۔

(۲) دوسرا مسئلہ جو درحقیقت گذشتہ تمام مسائل کی وضاحت ہے، یہ ہے کہ ماقبل میں بیان کردہ بیع کی تمام اقسام مکروہ ہیں، لیکن اس کراہت کی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوگی، اس لیے کہ فساد بیع کے لیے وجہ فساد کا صلب عقد یا شرائط صحت میں ہونا ضروری ہے، اور ان تمام میں وجہ فساد نہ تو صلب عقد میں ہے اور نہ ہی شرائط صحت میں، بلکہ ان میں فساد امر زائد اور خارج عن العقد میں ہے، جس کا

ازالہ ممکن ہے، اور ہر وہ فساد جو امر زائد میں ہوتا ہے، اس سے عقد میں کراہت تو آجاتی ہے، مگر عقد فاسد نہیں ہوتا، اس لیے گذشتہ تمام بیوع مکروہ تو ہوں گی، مگر فاسد نہیں ہوں گی۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ بیع من یزید یعنی نیلامی کے طور پر کسی چیز کی خرید وفروخت جائز ہے اور اس جواز کی دو وجہ ہے (۱) حدیث شریف سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس طرح بیع کرنا ثابت ہے، چناں چہ ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ میں حضرت انس سے مروی ہے کہ ایک شخص نے دربار نبوی میں آکر دست سوال دراز کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پوچھا کہ کیا تیرے گھر میں کچھ بھی نہیں ہے، اس آدمی نے عرض کیا کہ اے اللہ کی نبی پانی پینے کا ایک پیالہ ہے اور میاں بیوی کے اوڑھنے کی خاطر ایک کمبل ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے وہ کمبل وغیرہ منگوا کر اسے دو درہم میں نیلام فرمایا تھا۔

اور بیع من یزید کے جواز کی دوسری دلیل یہ ہے کہ امراء اور اغنیاء کی طرح غرباء اور فقراء کو بھی مال کی ضرورت درپیش ہوتی ہے اور وہ بھی تجارت کرنا چاہتے ہیں اور چوں کہ اغنیاء کے بالمقابل فقراء منافع کے زیادہ محتاج ہوتے ہیں اور بیع من یزید اس کا آسان راستہ ہے، اس لیے ضرورت فقراء کے پیش نظر اسلام نے اس کو درست اور جائز قرار دیا ہے۔

نَوْعٌ مِنْهُ: قَالَ وَمَنْ مَلَكَ مَمْلُوْكَيْنِ صَغِيْرَيْنِ أَحَدُهُمَا ذُوْ رَحْمٍ مَحْرَمٍ مِنَ الْآخَرِ لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَهُمَا، وَكَذٰلِكَ إِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا كَبِيْرًا، وَالْأَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((مَنْ [1] فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللّٰهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))، وَوَهَبَ النَّبِيُّ [2] صلى الله عليه وسلم لِعَلِيٍّ رضي الله عنه غُلَامَيْنِ أَخَوَيْنِ صَغِيْرَيْنِ، ((ثُمَّ قَالَ لَهُ مَا فَعَلَ الْغُلَامَانِ؟ فَقَالَ بِعْتُ أَحَدَهُمَا، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَدْرِكْ، أَدْرِكْ، وَ يُرْوٰى أُرْدُدْ، أُرْدُدْ))، وَلِأَنَّ الصَّغِيْرَ يَسْتَأْنِسُ بِالصَّغِيْرِ وَبِالْكَبِيْرِ، وَالْكَبِيْرُ يَتَعَاهَدُهُ، فَكَانَ فِيْ بَيْعِ أَحَدِهِمَا قَطْعُ الْإِسْتِئْنَاسِ وَالْمَنْعُ مِنَ التَّعَاهُدِ، وَفِيْهِ تَرْكُ الرَّحْمَةِ عَلَى الصِّغَارِ، وَقَدْ أُوْعِدَ عَلَيْهِ. ثُمَّ الْمَنْعُ مَعْلُوْلٌ بِالْقَرَابَةِ الْمُحَرِّمَةِ لِلنِّكَاحِ حَتّٰى لَايَدْخُلَ فِيْهِ مَحْرَمٌ غَيْرُ قَرِيْبٍ وَلَا قَرِيْبٌ غَيْرُ مَحْرَمٍ، وَلَا يَدْخُلُ فِيْهِ الزَّوْجَانِ حَتّٰى جَازَ التَّفْرِيْقُ بَيْنَهُمَا، لِأَنَّ النَّصَّ وَرَدَ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ فَيَقْتَصِرُ عَلٰى مَوْرِدِهِ، وَلَا بُدَّ مِنْ اِجْتِمَاعِهِمَا فِيْ مِلْكِهِ لِمَا ذَكَرْنَا، حَتّٰى لَوْ كَانَ أَحَدُ الصَّغِيْرَيْنِ لَهُ وَالْآخَرُ لِغَيْرِهِ لَا بَأْسَ بِبَيْعِ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَلَوْكَانَ التَّفْرِيْقُ بِحَقٍّ مُسْتَحِقٍّ لَا بَأْسَ بِهِ، كَدَفْعِ أَحَدِهِمَا بِالْجِنَايَةِ وَبَيْعِهِ بِالدَّيْنِ وَرَدِّهِ بِالْعَيْبِ، لِأَنَّ الْمَنْظُوْرَ إِلَيْهِ دَفْعُ الضَّرَرِ عَنْ غَيْرِهِ، لَا الْإِضْرَارُ بِهِ.

ترجمہ: (بیع مکروہ ہی کی ایک قسم کا بیان) فرماتے ہیں کہ جو شخص دو ایسے چھوٹے غلاموں کا مالک ہوا کہ ان میں ایک دوسرے کا ذی رحم محرم ہے، تو مالک ان کے مابین جدائی نہ کرے، اور اسی طرح اگر ان میں سے ایک بڑا ہو (تو بھی تفریق نہ کرے) اور اس سلسلے میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان اصل ہے، کہ جس شخص نے ماں اور اس کے بیٹے میں تفریق کر دی، تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کے اور

اس کے احباء کے مابین تفریق کر دیں گے۔ آپ ﷺ نے حضرت علیؓ کو دو چھوٹے برادر غلام ہدیہ فرمایا پھر ان سے پوچھا دونوں غلاموں کا کیا کیا؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں نے ان میں سے ایک کو بیچ دیا، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا اسے حاصل کرلو، اسے حاصل کرلو، اور ایک دوسری روایت میں اُردد اُردد (اسے واپس لے لو) مذکور ہے۔ اور اس لیے کہ صغیر، صغیر اور کبیر دونوں سے اُنس حاصل کرتا ہے اور کبیر اس کی دیکھ بھال کرتا ہے، لہٰذا ان میں سے ایک کو بیچنے میں انسیت کو ختم کرنا، دیکھ بھال سے روکنا اور چھوٹوں پر رحم نہ کرنا لازم آتا ہے، حالاں کہ اس ترک پر وعید بیان کی گئی ہے۔

پھر منع تفریق کی علت وہ قرابت ہے جو نکاح کو حرام کر رہی ہے، یہاں تک کہ اس منع میں غیر قریبی محرم اور غیر محرم قریبی شخص داخل نہیں ہوگا۔ اس میں میاں بیوی بھی داخل نہیں ہوں گے، یہاں تک کہ ان کے مابین تفریق جائز ہے، اس لیے کہ نص خلاف قیاس وارد ہے، لہٰذا وہ اپنے مورد پر منحصر رہے گی۔ اور مولیٰ کی ملکیت میں دونوں کا اجتماع ضروری ہے، یہاں تک کہ اگر صغیرین میں سے ایک مالک کا ہو اور دوسرا کسی اور کا ہو، تو ان میں سے کسی ایک کو بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اگر تفریق کسی ثابت شدہ حق کی وجہ سے ہو تو بھی کوئی حرج نہیں ہے، مثلاً صغیرین میں سے ایک کا جنایت میں دینا، قرض میں اسے بیچنا اور عیب کی وجہ سے اسے واپس کرنا، اس لیے کہ منع تفریق کا مقصد دوسرے سے ضرر دور کرنا ہے نہ کہ اس کو ضرر دینا۔

اللغاتُ:

﴿لم یفرّق﴾ نہ علیحدہ کرے۔ ﴿احبّة﴾ محبت والے، حبیب کی جمع۔ ﴿أدرك﴾ اس کو حاصل کرلو، اس کو پالو۔ ﴿اُردد﴾ لوٹا لو، واپس کرلو۔ ﴿یستأنس﴾ مانوس ہوتا ہے۔ ﴿یتعاهد﴾ خیال رکھتا ہے۔ ﴿اوعد﴾ وعید وارد ہوئی ہے۔

تخریج:

❶ اخرجه ترمذی فی کتاب البیوع باب ماجاء فی کراهیة الفرق بین الاخوین، حدیث رقم: ۲۸۳.

❷ اخرجه ترمذی فی کتاب البیوع باب ماجاء فی کراهیة الفرق بین الاخوین، حدیث رقم: ۱۲۸٤.

دو ذی رحم کم سن غلاموں کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرنا:

اس سے پہلے کراہت بیع سے متعلق جتنے مسائل بیان کیے گئے ہیں، ان میں کراہت کے اسباب مختلف تھے، اور یہاں سے جو مسائل بیان کیے جائیں گے ان میں کراہت کا سبب صرف ایک ہے یعنی ''تفریق'' اسی لیے صاحب کتاب اس سبب کو علیحدہ بیان فرما رہے ہیں۔

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی ملکیت میں دو نابالغ اور ذی رحم محرم غلام جمع ہو جائیں، یا ایک نابالغ اور دوسرا بالغ ہو، تو آقا کے لیے ان دونوں میں سے کسی ایک کو بیع یا ہبہ وغیرہ کے ذریعے جدا کرنا اور اپنی ملکیت سے نکالنا درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ حدیث شریف میں ایسا کرنے والے پر سخت وعید آئی ہے، اور پھر آپ ﷺ نے حضرت علیؓ کو صیغہ امر کے ذریعے یہ حکم دیا تھا کہ أدرك یعنی میرے عطیہ کردہ جن دو غلاموں میں سے ایک کو تم نے جدا کر دیا ہے، خدا کے واسطے اسے جلدی سے حاصل کر کے اپنی ملکیت میں لے لو۔ حدیث شریف کے الفاظ من فرق بین والدة الخ اور اس واقعے سے وجہ استدلال بایں طور ہے کہ حدیث پاک

میں تفریق پر وعید آئی ہے اور وعید امر غیر مباح ہی پر وارد ہوتی ہے، لہٰذا اس وعید کے پیش نظر تفریق بین الصغیرین ناجائز ہوگی۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بصیغۂ امر بیچے ہوئے غلام کو واپس لینے کا حکم دیا ہے، اور امر وجوب پر دلالت کرتا ہے، معلوم ہوا کہ صغرین یا صغیر وکبیر ذی رحم محرم میں عدم تفریق اور علیحدگی واجب اور تفریق ناجائز ہے۔ لیکن چوں کہ یہ ایسا مسئلہ ہے جو صلب عقد وغیرہ میں نہیں ہے، اور عقد سے اس کی تفریق ممکن ہے، اس لیے یہ فاسد تو نہیں، البتہ مکروہ ضرور ہوگا۔

اس عدم تفریق کی عقلی دلیل یہ ہے کہ فطری طور پر قریبی رشتے داروں میں چھوٹے بچے کو اپنے ہم عمر سے انسیت ہوتی ہے، اسی طرح بڑے بھائی وغیرہ کو دیکھ کر چھوٹا بھائی مگن اور مست ہوجاتا ہے، اور بڑا بھائی بھی اس پر پوری توجہ دیتا ہے اور اس کی ہر ضرورت کا خیال رکھتا ہے، اب اگر ان میں تفریق پیدا کر دی جائے، تو ظاہر ہے کہ الفت وانسیت کا دروازہ بند ہوجائے گا اور دیکھ بھال کا وجود بھی ختم ہوجائے گا، اور سب سے بڑی بات یہ ہوگی کہ ایسا کرنے سے شفقت صغار کا مسئلہ ناپید ہوجائے گا، حالاں کہ حدیث شریف میں تاکید کے ساتھ بچوں اور چھوٹوں پر شفقت ورحمت اور الفت ومحبت کا معاملہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، ارشاد نبوی ہے لیس منا من لم یرحم صغیرنا ولم یؤقر کبیرنا، جو شخص چھوٹوں پر رحم نہ کرے اور اپنے بڑوں کی عزت نہ کرے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ اس حدیث میں ترک رحم اور ترک شفقت پر ایک طرح سے وعید آئی ہے، لہٰذا اس سے بھی تفریق ناجائز اور مکروہ ہوگی۔

ثم المنع الخ کا حاصل یہ ہے کہ بچوں میں تفریق مطلقاً منع نہیں ہے، بل کہ اس کے لیے دو چیزوں کا وجود ضروری ہے (۱) قرابت (۲) محرمیت نکاح، جہاں یہ دونوں شرطیں پائی جائیں گی وہیں تفریق ممنوع ہوگی اور جہاں یہ دونوں یا ان میں سے کوئی ایک نہیں ہوگی، وہاں تفریق بھی ممنوع نہیں ہوگی۔ مثلاً اگر دو بچے ہیں اور وہ صرف محرم ہیں ان میں قرابت نہیں ہے جیسے رضاعی بھائی یا رضاعی بہن بھائی وغیرہ، یا دونوں میں قرابت تو ہے، مگر محرمیت نہیں ہے، مثلاً چچازاد بھائی بہن، پھوپی زاد بھائی بہن وغیرہ وغیرہ، تو ان کے مابین تفریق منع نہیں ہے، اسی طرح میاں بیوی اگر صغیر ہوں اور کسی کی ملکیت میں جمع ہوجائیں، تو ان کے مابین بھی تفریق ممنوع نہیں ہوگی، کیوں کہ حدیث شریف میں خلاف قیاس تفریق کو ناجائز قرار دیا گیا ہے، ورنہ قیاس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ جب انسان ان کا مالک ہے، تو وہ ان میں ہر طرح کے تصرف کا بھی مالک ہوگا، لیکن حدیث شریف میں تفریق سے منع کر کے، خلاف قیاس مالک کے تصرفات پر بند لگا دی گئی ہے اور خلاف قیاس ثابت ہونے والی چیزوں کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے مورد تک ہی منحصر رہتی ہیں اور اس سے متجاوز نہیں ہوتیں، اور چوں کہ حدیث پاک میں ماں اور بیٹے کے درمیان تفریق پر وعید ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں بھائی بھائی کے درمیان تفریق سے منع کیا گیا ہے، اس لیے یہ دونوں امر وہیں تک محدود رہیں گے اور میاں بیوی نہ تو حدیث کے تحت داخل ہوں گے اور نہ ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں شامل ہوں گے، اور جب یہ نص میں شامل وداخل نہیں ہیں، تو ان میں تفریق ممنوع بھی نہیں ہوگی۔

ولا بدمن الخ فرماتے ہیں کہ جب حدیث شریف میں من فرق بین والدۃ وولدھا کو ایک ساتھ بیان کر کے ان کے اجتماع کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے تو اب عدم تفریق کے لیے مملوکین صغیرین وغیرہ کا ایک مالک کی ملکیت میں جمع ہونا ضروری ہے، ورنہ تو اگر ایک دوسرے کی ملکیت میں ہو اور دوسرا کسی اور کی ملکیت میں ہو تو اب ان کے مابین تفریق کرنا ممنوع نہیں ہوگا، (اگر غور کیا

جائے تو یہاں تفریق ہی نہیں ہے، یعنی وہ تفریق جس سے بحث ہو رہی ہے۔ اس لیے کہ اس تفریق کے لیے شخص واحد کی ملکیت میں اجتماع ضروری ہے اور جب صغیرین دو الگ الگ آدمیوں کی ملکیت میں ہوں گے، تو ان میں اجتماع کیسے ہوگا۔ شارح عفی عنہ)

ولو کان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ بلاشبہ تفریق ممنوع ہے، لیکن اگر کسی حق لازم اور امر واجب کی وجہ سے تفریق ناگزیر ہوجائے، تو اس وقت تفریق ممنوع نہیں ہوگی، مثلاً صغیرین میں سے کسی نے کوئی جنایت کردی، کسی کو قتل کردیا یا کسی کا مال ہلاک کردیا، تو اب جرم کی پاداش میں دونوں کے مابین تفریق کی جاسکتی ہے، یا ایک صغیر اور کبیر کسی کی ملکیت میں جمع تھے، ان میں سے کبیر ماذون في التجارۃ تھا، اس نے تجارت تو کی، مگر مقروض ہوگیا، اب اگر ادائے دین کے لیے اس کو بیچنے کی ضرورت ہو، تو یہاں بھی تفریق ممنوع نہیں ہوگی، یا صغیرین میں سے کسی میں کوئی عیب نظر آیا، تو مالک کو اس عیب کی وجہ سے اسے واپس کرنے کا حق ہوگا اور اس رد سے جو تفریق ہوگی وہ بھی درست ہوگی۔ اس لیے کہ عدم تفریق کا مقصد یہی ہے کہ صغیر کو ضرر لاحق نہ ہو، لیکن اگر اس صغیر سے کسی کو ضرر لاحق ہو تو اس کو دور کرنا بھی ضروری ہے اور یہاں مذکور تینوں صورتوں میں چوں کہ صغیر کی وجہ سے اصحاب حقوق کے حق مارے جارہے ہیں، اس لیے ان کے حقوق کو مقدم کیا جائے گا، اگر چہ اس کی ادائیگی کے لیے تفریق ہی کیوں نہ کرنی پڑے۔

قَالَ فَإِنْ فَرَّقَ كُرِهَ لَهُ ذٰلِكَ وَجَازَ الْعَقْدُ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يَجُوْزُ فِيْ قَرَابَةِ الْوِلَادَةِ وَيَجُوْزُ فِيْ غَيْرِهَا، وَعَنْهُ أَنَّهُ لَا يَجُوْزُ فِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ لِمَا رَوَيْنَا، فَإِنَّ الْأَمْرَ بِالْإِدْرَاكِ وَالرَّدِّ لَا يَكُوْنُ إِلَّا فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ، وَلَهُمَا أَنَّ رُكْنَ الْبَيْعِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ فِيْ مَحَلِّهِ، وَإِنَّمَا الْكَرَاهَةُ لِمَعْنًى مُجَاوِرٍ، فَشَابَهَ كَرَاهَةَ الْإِسْتِيَامِ، وَإِنْ كَانَا كَبِيْرَيْنِ فَلَا بَأْسَ بِالتَّفْرِيْقِ بَيْنَهُمَا، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيْ مَعْنٰى مَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ، وَقَدْ صَحَّ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ فَرَّقَ بَيْنَ مَارِيَةَ وَسِيْرِيْنَ وَكَانَتَا أَمَتَيْنِ أُخْتَيْنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے تفریق کردی تو یہ مکروہ ہے، البتہ عقد جائز ہے، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ قرابت ولادت میں عقد جائز نہیں ہے اور اس کے علاوہ میں جائز ہے، اور انھی سے ایک روایت یہ ہے کہ کسی بھی صورت میں عقد جائز نہیں ہے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے، اس لیے کہ حاصل کرنے اور واپس لینے کا حکم صرف بیع فاسد میں ہوتا ہے۔ حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اس کے اہل سے صادر ہے اور اپنے محل میں منسوب ہے، اور کراہت ایک ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو عقد سے متصل ہے، تو یہ بھاؤ پر بھاؤ کرنے کی کراہت کے مشابہ ہوگیا۔

اور اگر مملوک بڑے ہوں، تو ان کے مابین تفریق کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ یہ ماورد به النص کے معنی میں نہیں ہیں۔ اور یہ بات درست ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماریہ اور سیرین کے درمیان تفریق کی تھی اور یہ دونوں ہم زاد باندیاں تھیں۔

اللغات:

﴿فرّق﴾ جدا کردیا۔ ﴿قرابة الولادة﴾ تولیدی رشتہ مثلاً باپ بیٹا یا ماں بیٹی۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الجهاد بمعناه باب الرخصة فی المدرکین، حدیث رقم: ۲٦۹۷.

دو ذی رحم کم سن غلاموں کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اخوین صغیرین وغیرہ میں اگر قرابت محرمہ موجود ہو، تو تفریق مکروہ ہے، لیکن اس کے باوجود اگر کسی نے ان میں سے ایک کو بیع کر یا ہبہ وغیرہ کر کے دونوں کے مابین تفریق کر دی، تو یہ فعل اگر چہ مکروہ ہے، مگر عقد جائز ہے، حضرات طرفین کا یہی مسلک ہے۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں۔

(۱) اگر قرابت ولادت میں (مثلاً والدہ اور اس کا بچہ یا والد اور بچہ) تفریق کی گئی ہے، تو عقد جائز نہیں ہے، اس لیے کہ حدیث شریف میں من فرق بین الخ کے ذریعے قرابت ولادت کی تخصیص کر دی گئی ہے، لہٰذا اس کے علاوہ میں یہ حکم متعدی نہیں ہوگا اور قرابت ولادت کے علاوہ میں تفریق جائز ہوگی۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ مطلقاً عقد جائز نہیں ہے، خواہ قرابت ولادت میں تفریق ہو یا غیر ولادت میں، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جو أدرك أدرك یا أردد أردد فرمایا تھا، وہ دو بھائیوں کی تفریق سے متعلق تھا اور قرابت ولادت میں نہیں تھا، اور اس طرح کا تاکیدی اور وجوبی حکم صرف بیع فاسد میں ہوتا ہے، اس لیے یہ بیع بھی فاسد ہوگی۔ اور بیع فاسد جس طرح جائز ہو کر تبدیل نہیں ہوتی، اسی طرح مکروہ ہو کر بھی تبدیل نہیں ہوتی، لہٰذا یہ بیع فاسد ہی رہے گی۔

حضرات طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بیع اپنے اہل سے صادر ہو کر اپنے محل یعنی مالیت کی جانب منسوب ہے اور صحت بیع کی جملہ شرائط پر مشتمل ہے، لہٰذا اس کے جواز میں تو کوئی شبہ نہیں ہے، اور جو فساد آیا ہے وہ صلب عقد سے زائد معنیٰ مجاور للعقد یعنی تفریق کی وجہ سے آیا ہے، اور معنیٰ مجاور کے فساد سے عقد فاسد تو نہیں ہوتا، البتہ اس میں کراہت آجاتی ہے، اس لیے یہ عقد بھی مکروہ ہوگا اور جس طرح بھاؤ پر بھاؤ کرنا (بشرطیکہ عاقدین کسی ثمن پر اتفاق کر لیں) مکروہ ہے، اسی طرح یہ صورت بھی مکروہ ہوگی۔

وإن کانا الخ فرماتے ہیں کہ اگر مملوکین بڑے ہوں، تو اب ان میں تفریق مکروہ نہیں ہوگی، اس لیے کہ عدم تفریق کا حکم خلاف قیاس ثابت ہے، اور ما ورد بہ النص صغیرین کے ساتھ خاص ہے، لہٰذا یہ حکم دوسروں کی طرف متعدی نہیں ہوگا اور نہ ہی غیر صغیرین کو اس پر قیاس کیا جائے گا، اس لیے کہ ضابطہ یہ ہے ما ثبت علی خلاف القیاس لایقاس علیہ غیرہ، خلاف قیاس ثابت شدہ چیز پر دوسری چیزوں کو قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

نیز بیہقی وغیرہ جیسی کتب حدیث میں مذکور ہے کہ شاہ اسکندریہ عالی جاہ مقوقس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک خچر اور دو باندیاں ہدیہ بھیجی تھیں، باندیوں کے نام ماریہ اور سیرین تھے دونوں بالغہ اور سگی بہنیں تھیں، ان میں سے ماریہ کو تو آپ نے اپنے لیے منتخب فرما لیا تھا اور سیرین کو حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کو ہدیہ دے دیا تھا، اس واقعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بلوغت کے بعد الفت و محبت اور انسیت کے مراحل مکمل ہو جاتے ہیں اور ہر کوئی ایک دوسرے سے مستغنی اور بے پرواہ ہو کر خود کفیل ہو جاتا ہے، اس لیے بلوغت کے بعد تفریق کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم.

بَابُ الْإِقَالَةِ

یہ باب احکام اقالہ کے بیان میں ہے

بعض لوگ اقالہ کو قول سے مشتق مانتے ہیں اور اس کے ہمزہ کو ہمزۂ سلب قرار دے کر اس کا معنی کرتے ہیں۔ قول سابق کا ازالہ، لیکن ہدایہ کے دو بڑے شارح علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق عمیق کے مطابق إقاله قیل سے مشتق ہے، جس کے معنی ہیں بیع کو توڑنا، چناں چہ قِلت البیع کا معنی ہے: میں نے بیع کو توڑ دیا، وجہ استدلال اس طرح ہے کہ قلت میں ف کلمہ مکسور ہے اور اجوف یائی ہی میں ف کلمہ مکسور ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ لغت کی اکثر بڑی کتابوں میں بھی إقاله کو ق مع الیاء کے تحت بیان کیا گیا ہے جو خود اس کے مکسور ہونے کی علامت ہے۔

بہر حال اقالہ کے لغوی معنی ہیں توڑنا اور اصطلاح شرع میں رفع عقد البیع وإزالته (عقد بیع کو ختم کر کے اس کو زائل کرنا) کا نام إقالہ ہے۔ اور چوں کہ بیع فاسد اور بیع مکروہ کو فسخ کرنا ضروری ہے اور اس فسخ کا آسان راستہ اقالہ ہے، اس لیے اقالہ کو بیع فاسد اور بیع مکروہ کے بعد بیان فرما رہے ہیں۔

اَلْإِقَالَةُ جَائِزَةٌ فِي الْبَيْعِ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ[1] مَنْ أَقَالَ نَادِمًا بَيْعَتَهُ أَقَالَ اللّٰهُ عَثَرَاتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلِأَنَّ الْعَقْدَ حَقُّهُمَا فَيَمْلِكَانِ رَفْعَهُ دَفْعًا لِحَاجَتِهِمَا، فَإِنْ شَرَطَ أَكْثَرَ مِنْهُ أَوْ أَقَلَّ فَالشَّرْطُ بَاطِلٌ وَيَرُدُّ مِثْلَ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ، وَالْأَصْلُ أَنَّ الْإِقَالَةَ فَسْخٌ فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ بَيْعٌ جَدِيْدٌ فِي حَقِّ غَيْرِهِمَا، إِلَّا أَنَّهُ لَايُمْكِنُ جَعْلُهُ فَسْخًا فَتَبْطُلُ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَعِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ هُوَ بَيْعٌ، إِلَّا إِذَا لَا يُمْكِنُ جَعْلُهُ بَيْعًا فَيُجْعَلُ فَسْخًا، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ فَتَبْطُلُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ هُوَ فَسْخٌ، إِلَّا إِذَا تَعَذَّرَ جَعْلُهُ فَسْخًا فَيُجْعَلُ بَيْعًا، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ فَيَبْطُلُ .

ترجمه: بیع میں ثمن اول کے مثل پر اقالہ کرنا جائز ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جس شخص نے کسی نادم کی بیع کا اقالہ کر دیا تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کی لغزشوں کو دور فرما دیں گے، اور اس لیے بھی کہ عقد عاقدین کا حق ہے، لہٰذا اپنی دفع ضرورت کے پیش نظر وہ عقد کو ختم کرنے کے بھی مالک ہوں گے۔ پھر اگر ثمن اول سے زیادہ یا اس سے کم کی شرط لگائی گئی تو شرط باطل

ہے اور بائع ثمن اول کا مثل ہی واپس کرے گا۔ اور اس سلسلے میں بنیادی بات یہ ہے کہ عاقدین کے حق میں اقالہ فسخ ہے اور ان کے علاوہ کے حق میں بیع جدید ہے، لیکن اگر اس کو فسخ کرنا ممکن نہ ہو، تو اقالہ باطل ہوجائے گا، اور یہ تفصیل حضرت امام ابوحنیفہؒ کے یہاں ہے۔ اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اقالہ بیع ہے، البتہ جب اس کو بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو فسخ ہوجائے گا، لیکن اگر وہ بھی ممکن نہ ہو تو باطل ہوجائے گا۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اقالہ فسخ ہے، مگر جب اسے فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو تو وہ بیع ہوگا، لیکن اگر بیع قرار دینا بھی ممکن نہ ہو تو وہ باطل ہوجائے گا۔

اللغاتُ:

﴿إقاله﴾ بیع کو ختم کرنے کا عقد۔ ﴿عثرات﴾ لغزشیں، ٹھوکریں۔

تخرِیج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب البیوع باب فی فضل الاقالہ، حدیث رقم: ۳٤٦٠.

اقالہ کا حکم اور فضیلت:

فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص خرید وفروخت کرنے کے بعد اپنے کیے ہوئے پر نادم اور شرمندہ ہو اور بیع کو فسخ کرنا چاہے، تو دوسرے عاقد کے لیے چاہیے کہ وہ بیع کو فسخ کردے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس وعدے کا مستحق بن جائے کہ **من أقال نادما أقال الله عثراته یوم القیامة**۔ حدیث پاک یہ بتا رہی ہے کہ اقالہ مشروع اور جائز ہے، اس لیے کہ ثواب اور نعمت وغیرہ کا وعدہ امر مشروع ہی پر ہوتا ہے، امر غیر مشروع اس سے مستثنیٰ ہے، کیوں کہ اس پر وعید آتی ہے وعدہ نہیں۔ جواز اقالہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جس طرح خرید وفروخت کی ضرورت کے تحت بیع کی اجازت ہے، اسی طرح دیگر ضروریات کے تحت فسخ بیع کی بھی اجازت ہوگی، اور اقالہ فسخ بیع ہی کا نام ہے، اس لیے اس کی بھی اجازت ہوگی۔

فإن شرط الخ فرماتے ہیں کہ صحت اقالہ کے لیے ضروری ہے کہ ثمن اول ہی کے عوض ہو، ورنہ تو اگر مشتری نے ثمن اول سے زیادہ ثمن لینے کی شرط لگا دی یا بائع نے اس سے کم دینے کی شرط لگا دی تو یہ شرط باطل ہوجائے گی اور بائع پر ثمن اول ہی کا دینا ضروری ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اقالے کے سلسلے میں بنیادی بات یہ ہے کہ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اقالہ عاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے اور تیسرے شخص کے حق میں بیع جدید ہے، یہی وجہ ہے کہ ثمن اول سے کم یا زیادہ کی شرط لگانے سے اقالہ باطل نہیں ہوتا، اگر اقالہ عاقدین کے حق میں بھی بیع ہوتا، تو ظاہر ہے کہ شرط فاسد سے باطل ہوجاتا، مگر اس کا عدم بطلان اس بات کی دلیل ہے کہ اقالہ عاقدین کے حق میں فسخ ہے، اسی طرح اگر اقالہ کرنے کے بعد بائع مشتری سے مبیع واپس لیے بغیر دوبارہ اسی کے ہاتھ فروخت کرنا چاہے تو فروخت کرسکتا ہے۔ اس سے بھی ثابت ہورہا ہے کہ اقالہ عاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے، بیع نہیں ہے، کیوں کہ اگر اقالہ عاقدین کے حق میں بیع ہوتا تو بائع کے لیے اقالہ کرنے کے بعد مبیع پر قبضہ ضروری ہوتا، اس کے بعد ہی وہ اسے بیچ سکتا تھا، بہر حال یہ بات واضح ہوگئی کہ اقالہ عاقدین کے حق میں فسخِ بیع ہے۔

رہا مسئلہ تیسرے کے حق میں بیع جدید کا، تو اس کی وضاحت یہ ہے کہ مثلاً زید نے اپنی زمین فروخت کی اور بکر اس زمین کا شفیع تھا، لیکن اس نے اپنا شفعہ ساقط کر دیا، تو ظاہر ہے کہ وہ حق شفعہ سے محروم ہو جائے گا، لیکن اگر بائع یعنی زید نے اپنے مشتری سے اقالہ کرلیا اور وہ زمین اس کے قبضے میں لوٹ آئی، تو اب پھر سے بکر کا حق شفعہ ثابت ہو جائے گا، اس لیے کہ اقالہ اس کے حق میں بیع جدید ہے اور بیع ہی سے شفعہ ملتا ہے، لہٰذا اس کو شفعہ ملے گا۔

ہاں اگر عاقدین کے حق میں اقالہ کو فسخ کرنا ممکن نہ ہو، تو اقالہ باطل ہو جاتا ہے۔ بایں طور کہ مبیع باندی تھی اور اس نے مشتری کے قبضے میں آکر بچہ جن دیا، تو اب بچہ چوں کہ مبیع میں ایسی زیادتی کر رہا ہے جو مبیع سے منفصل اور الگ ہے اور اس طرح کی زیادتیوں سے فسخ بیع متعذر ہو جاتا ہے، لہٰذا اب اقالہ درست نہیں ہوگا اور عاقدین کے حق میں سابقہ بیع برقرار رہے گی۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اقالہ عاقدین کے حق میں بیع ہے، لیکن اگر بیع قرار دینا ممکن نہ ہو، تو اسے فسخ مانیں گے اور اگر وہ بھی ممکن نہ ہو تب جا کر اقالہ باطل ہوگا۔ اس کو مثال سے یوں سمجھیے کہ جب عاقدین نے بیع کرنے کے بعد ثمن اول ہی پر اقالہ کیا ہے، تو ظاہر ہے کہ جس طرح شروع میں یہ ان کے حق میں بیع تھی، اسی طرح دوبارہ بھی ان کے حق میں یہ معاملہ بیع ہی کا ہوگا۔ البتہ اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی اقالہ کرلیا تو اب یہ اقالہ فسخ ہو جائے گا، کیوں کہ اب یہ بیع نہیں ہوسکتا اس لیے کہ بیع میں مبیع پر قبضہ ضروری ہے اور بائع (مشتری اول) یہاں اس پر قابض ہی نہیں ہے، اور قبل القبض شئ مشتراۃ کی بیع درست نہیں ہوتی، لہٰذا اس صورت میں یہ اقالہ عاقدین کے حق میں فسخ بیع ہوگا۔

اور اگر فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو، مثلاً ایک ہزار درہم پر زید نے عمر سے کوئی چیز خریدی، اب اگر زید مبیع پر قبضہ سے پہلے دس کنٹل گیہوں کے عوض اس کا اقالہ کرتا ہے، تو یہاں اقالہ باطل ہو جائے گا۔ اس لیے کہ جب قبل القبض یہ اقالہ ہے تو بیع نہیں ہوسکتا، کیوں کہ بیع کے لیے شئ مشتراۃ پر مشتری کا قبضہ ضروری ہے جو معدوم ہے، اور چوں کہ ثمن اول کی خلاف جنس یعنی گندم پر یہ معاملہ ہوا ہے اس لیے فسخ بیع نہیں ہوسکتا، کیوں کہ اقالہ کے فسخ ہونے کے لیے ثمن میں اتحاد ضروری ہے، لہٰذا جب اقالہ نہ تو عاقدین کے حق میں بیع ہوسکتا ہے اور نہ فسخ ہوسکتا ہے تو لامحالہ وہ باطل ہوگا اور بیع اول برقرار رہے گی۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اولاً تو اقالہ فسخ بیع ہے، لیکن اگر فسخ بیع قرار دینا ممکن نہ ہو بایں طور کہ باندی نے مشتری کے قبضے میں آنے کے بعد بچہ جن دیا، تو ظاہر ہے کہ زیادتی منفصلہ کی وجہ سے فسخ بیع ممکن نہیں ہے، اس لیے اسے بیع قرار دیں گے اور یوں کہیں گے کہ بائع نے باندی کو بچہ سمیت ایک ہزار میں فروخت کیا ہے۔ اور اگر یہ صورت بھی ممکن نہ ہو جیسے کسی نے ایک ہزار درہم کے عوض باندی خرید کر اسے اپنے قبضہ میں لینے سے پہلے ہی دس کنٹل غلے پر اس کا اقالہ کر دیا، تو اس صورت میں اقالہ باطل ہو جائے گا۔ اس لیے کہ یہاں نہ تو فسخ بیع ممکن ہے اور نہ ہی بیع، فسخ بیع تو اس لیے ممکن نہیں ہے کہ فسخ ثمن اول کے مثل پر ہوتا ہے، حالاں کہ یہاں ثمن اول کی خلاف جنس پر اقالہ کیا گیا ہے۔ اور بیع کا امکان اس لیے نہیں ہے کہ قبل القبض بیع درست نہیں ہوتی، حالاں کہ یہاں مشتری نے قبل القبض ہی اقالہ کرلیا ہے، بہر حال جب یہ دونوں امکانات معدوم ہیں تو اب اقالہ باطل ہو جائے گا، اور بیع اول علی حالہ برقرار رہے گی۔

لِمُحَمَّدٍ رَحمۃ اللہ علیہ أَنَّ اللَّفْظَ لِلْفَسْخِ وَالرَّفْعِ، وَمِنْهُ يُقَالُ أَقِلْنِي عَثْرَتِي فَتُوَفَّرَ عَلَيْهِ قَضِيَّتُهُ، وَإِذَا تَعَذَّرَ يُحْمَلُ عَلَى مُحْتَمَلِهِ وَهُوَ الْبَيْعُ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ بَيْعٌ فِي حَقِّ الثَّالِثِ، وَلِأَبِي يُوْسُفَ رَحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِالتَّرَاضِي وَهٰذَا هُوَ حَدُّ الْبَيْعِ، وَلِهٰذَا يَبْطُلُ بِهَلَاكِ السِّلْعَةِ وَيُرَدُّ بِالْعَيْبِ وَتَثْبُتُ بِهِ الشُّفْعَةُ، وَهٰذِهِ أَحْكَامُ الْبَيْعِ، وَلِأَبِي حَنِيْفَةَ رَحمۃ اللہ علیہ أَنَّ اللَّفْظَ يُنْبِئُ عَنِ الرَّفْعِ وَالْفَسْخِ لِمَا قُلْنَا، وَالْأَصْلُ إِعْمَالُ الْأَلْفَاظِ فِي مُقْتَضَيَاتِهَا الْحَقِيْقِيَّةِ، وَلَا يَحْتَمِلُ ابْتِدَاءَ الْعَقْدِ لِيُحْمَلَ عَلَيْهِ عِنْدَ تَعَذُّرِهِ، لِأَنَّهُ ضِدُّهُ، وَاللَّفْظُ لَا يَحْتَمِلُ ضِدَّهُ فَتَعَيَّنَ الْبُطْلَانُ، وَكَوْنُهُ بَيْعًا فِي حَقِّ الثَّالِثِ أَمْرٌ ضَرُوْرِيٌّ، لِأَنَّهُ يَثْبُتُ بِهِ مِثْلُ حُكْمِ الْبَيْعِ وَهُوَ الْمِلْكُ لَا مُقْتَضَى الصِّيْغَةِ، إِذْ لَا وِلَايَةَ لَهُمَا عَلَى غَيْرِهِمَا.

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ لغت میں لفظ اقالہ فسخ اور رفع دونوں کے لیے آتا ہے، اور اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ میری لغزش کو دور کردے (معاف کردے) لہٰذا اقالہ کو لغت کا پورا مقتضی معنی دیا جائے گا، اور جب یہ معنی متعذر ہو تو اس کے محتمل پر اسے محمول کیا جائے گا اور اس کا محتمل بیع ہے، کیا دیکھتے نہیں ہو کہ اقالہ تیسرے شخص کے حق میں بیع ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ آپسی رضامندی سے مال کے عوض مال کے تبادلے کا نام اقالہ ہے اور یہی بیع کی تعریف ہے، اسی وجہ سے سامان (مبیع) کی ہلاکت سے اقالہ باطل ہو جاتا ہے، عیب کی وجہ سے واپس کر دیا جاتا ہے اور اس سے شفعہ ثابت ہوتا ہے، اور یہ تمام بیع کے احکام ہیں، حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ رفع اور فسخ دونوں کی خبر دیتا ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور اصل یہ ہے کہ الفاظ کو ان کے معنیٔ حقیقی کا جامہ پہنا جائے، اور لفظ اقالہ ابتدائے عقد کا محتمل نہیں ہے کہ فسخ متعذر ہونے کے وقت اسے اس پر محمول کیا جائے، اس لیے کہ عقد فسخ بیع کی ضد ہے، اور لفظ اپنی ضد کا احتمال نہیں رکھتا، لہٰذا اقالہ کا باطل ہونا متعین ہو گیا، اور اس کا تیسرے کے حق میں بیع ہونا ایک امر لابدی ہے، کیوں کہ اقالہ سے حکم بیع کا مثل یعنی ملکیت کا ثبوت ہوتا ہے، صیغۂ اقالہ کا مقتضی ثابت نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ عاقدین کو اپنے علاوہ پر کوئی ولایت نہیں ہے۔

اللغات:

﴿توفّر﴾ پورا کیا جائے گا، بھرپور دیا جائے گا۔ ﴿قضیّہ﴾ تقاضا، مقتضی۔ ﴿ینبئ﴾ خبر دیتا ہے۔

اقالہ کی حیثیت:

یہاں سے حضرات ائمہ کے دلائل کا بیان ہے، چناں چہ سب سے پہلے حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ذکر کی جاتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ لغت میں بیع کے فسخ اور رفع کا نام اقالہ ہے، چناں چہ أَقِلْنِي عثرتي کا استعمال دفع لغزش کے لیے ہوتا ہے، جو اقالہ ہی سے مشتق ہے، لہٰذا اس معنی کی بھرپور تائید کی جائے گی اور ہمہ وقت اقالہ کو اس پر محمول کرنے کی کوشش ہوگی، لیکن جہاں اس معنی پر حمل دشوار ہوگا، وہاں عاقدین اس معنی پر اقالہ کو محمول کریں گے جو اس کا محتمل ہے اور اقالہ کا محتمل لفظ بیع ہے، اس لیے معنیٔ حقیقی

یعنی رفع وفسخ کے متعذر ہونے کی ہی صورت میں معنی مجازی اور احتمالی یعنی بیع پر اسے محمول کریں گے، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ متی أمکن العمل بالحقیقة سقط المجاز یعنی حقیقت پر امکان عمل کی صورت میں مجاز کی طرف رجوع نہیں کیا جاتا اور بیع اقالہ کا مجازی معنی اس لیے ہے کہ وہ تیسرے کے حق میں بیع جدید ہے، لہٰذا جب تک اقالے کو اس کے حقیقی معنی یعنی رفع وفسخ پر محمول کرنا ممکن ہوگا، اس وقت تک اسے مجازی معنی یعنی بیع پر محمول نہیں کریں گے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اولاً تو اقالہ فسخ ہے، بعد میں بیع وغیرہ ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مبادلة المال بالمال بالتراضی کا نام اقالہ ہے اور بیع کا بھی بعینہ یہی مفہوم ہے، اس لیے اقالہ اور بیع دونوں ایک معنی میں ہوئے، لہٰذا سب سے پہلے اقالہ کو بیع کا جامہ پہنایا جائے گا اور بیع کا معنی متعذر ہونے کی صورت میں اسے فسخ پر محمول کریں گے، کیوں کہ از روئے لغت فسخ بھی اقالہ کا ایک معنی ہے۔ اور اقالہ کے حقیقی معنی بیع اس لیے ہیں کہ جس طرح مبیع ہلاک ہونے سے بیع باطل ہو جاتی ہے، عیب کی وجہ سے مبیع کو واپس کیا جاسکتا ہے اور بیع سے شفعہ ثابت ہوتا ہے، ٹھیک اسی طرح ہلاکت مبیع سے اقالہ بھی باطل ہو جاتا ہے، عیب کی وجہ سے اس میں بھی رد ہوسکتا ہے اور بیع کی طرح اس سے بھی شفعہ کا ثبوت ہو جاتا ہے، معلوم ہوا کہ حد اور احکام ہر دو اعتبار سے اقالہ بیع کا ہم معنی ہے، اسی لیے بیع کو اس کا حقیقی اور اولیٰ معنی قرار دیا گیا ہے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بھائی اقالہ کے لغوی معنی تو فسخ اور رفع ہی کے ہیں اور ضابطہ یہ ہے کہ جب تک حقیقت پر عمل کرنا ممکن ہو مجاز کی طرف رجوع نہیں کیا جاتا، لہٰذا اولاً تو اقالہ کو فسخ ہی مانیں گے، لیکن جب اس معنی پر اس کا حمل متعذر ہوگا تو پھر وہ باطل ہی ہو جائے گا، بیع پر اسے محمول نہیں کریں گے اس لیے کہ بیع اقالہ کی ضد ہے، کیوں کہ اقالہ کا مقتضی رفع ملک ہے اور بیع کا مقتضی اثبات ملک ہے اور اثبات ورفع میں بیّن تضاد ہے، اور لفظ اپنی ضد پر محمول نہیں ہوسکتا، اس لیے جب ابتداء ہی اقالہ بیع پر محمول نہیں ہوسکتا، تو حقیقت اقالہ یعنی فسخ متعذر ہونے کی صورت میں بھی اسے بیع پر محمول نہیں کریں گے اور معنئ حقیقی یعنی فسخ کے متعذر ہونے کی صورت میں اقالہ باطل ہو جائے گا۔

حضرات ائمہ کے دلائل سے آپ نے یہ اندازہ کر لیا ہوگا کہ صاحبین کے یہاں اقالہ میں تین احتمالات ہیں، بیع، فسخ اور بطلان، اور حضرت امام صاحب کے یہاں اقالہ میں صرف دو احتمال ہیں، فسخ اور بطلان۔

وکونه بیعا الخ سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ حضرت امام صاحب کا اقالہ سے بیع کو حذف کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ اگر اقالہ بیع کا احتمال نہ رکھتا تو وہ تیسرے شخص کے حق میں بیع کیوں کر ہوتا، معلوم ہوا کہ اقالہ میں بیع کا احتمال ہے اور اسے اقالہ سے بالکل حذف کرنا ناانصافی ہے۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ تیسرے کے حق میں اقالہ کا بیع ہونا ضرورتاً ثابت ہے، اس لیے کہ اقالے کا مقتضی فسخ ملک ہے اور بیع کا مقتضی اثبات ملک ہے یعنی جب مبیع سے بائع کی ملکیت زائل ہوگی تو لازماً وہ مشتری کے لیے ثابت ہوگی، اسی طرح جب مشتری کی ملکیت سے ثمن کا زوال ہوگا تو بائع کے لیے اس کا ثبوت ہوگا۔ یعنی اقالہ کا مقتضی تو رفع ملک ہے اور عاقدین کے حق میں اس کا اعتبار کیا گیا ہے کہ ان کے حق میں اقالہ کو ہم نے فسخ مانا ہے اور چوں کہ ضرورتاً اس سے تیسرے

یعنی شفیع کے لیے ملکیت کا ثبوت ہوتا ہے، اس لیے اس تیسرے کے حق میں لازمِ اقالہ یعنی ضرورتاً ثبوت ملک کو ثابت مانا گیا ہے، اور الضرورة تقدر بقدرها کے تحت آپ پڑھ چکے ہیں کہ ضرورتاً ثابت ہونے والی چیز کو کھینچ تان کر بڑھایا نہیں جاسکتا، لہٰذا شفیع کے حق میں تو اقالہ بیع کا معنی ادا کرے گا، لیکن عاقدین کے حق میں وہ بیع کا معنی نہیں دے گا، اور اس کو لے کر اعتراض کرنا درست نہیں ہوگا۔

اور تیسرے کے حق میں اقالہ کو فسخ نہیں مان سکتے، اس لیے کہ فسخ کرنا تیسرے کو ضرر پہنچانے کے مترادف ہے اور عاقدین کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ تیسرے کو ضرر پہنچائیں، اس لیے تیسرے کے حق میں اسے فسخ نہ مان کر حکم بیع کا مثل یعنی ثبوت ملک مانیں گے۔

إِذَا ثَبَتَ هٰذَا نَقُوْلُ إِذَا شَرَطَ الْأَكْثَرَ فَالْإِقَالَةُ عَلَى الثَّمَنِ الْأَوَّلِ لِتَعَذُّرِ الْفَسْخِ عَلَى الزِّيَادَةِ، إِذْ رَفْعُ مَالَمْ يَكُنْ ثَابِتًا مُحَالٌ فَيَبْطُلُ الشَّرْطُ، لِأَنَّ الْإِقَالَةَ لَا تَبْطُلُ بِالشُّرُوْطِ الْفَاسِدَةِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّ الزِّيَادَةَ يُمْكِنُ إِثْبَاتُهَا فِي الْعَقْدِ فَيَتَحَقَّقُ الرِّبَا، أَمَّا لَايُمْكِنُ إِثْبَاتُهَا فِي الرَّفْعِ، وَكَذَا إِذَا شَرَطَ الْأَقَلَّ لِمَا بَيَّنَّاهُ، إِلَّا أَنْ يَحْدُثَ فِي الْمَبِيْعِ عَيْبٌ فَحِيْنَئِذٍ جَازَتِ الْإِقَالَةُ بِالْأَقَلِّ، لِأَنَّ الْحَطَّ يُجْعَلُ بِإِزَاءِ مَا فَاتَ بِالْعَيْبِ، وَعِنْدَهُمَا فِي شَرْطِ الزِّيَادَةِ يَكُوْنُ بَيْعًا، لِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ جَعْلُهُ بَيْعًا مُمْكِنٌ، فَإِذَا زَادَ كَانَ قَاصِدًا بِهٰذَا الْبَيْعِ، وَكَذَا فِي شَرْطِ الْأَقَلِّ عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ لِأَنَّهُ هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ هُوَ فَسْخٌ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّهُ سُكُوْتٌ عَنْ بَعْضِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ وَهُوَ الْأَصْلُ، وَلَوْ سَكَتَ عَنِ الْكُلِّ وَأَقَالَ يَكُوْنُ فَسْخًا، فَهٰذَا أَوْلٰى، بِخِلَافِ مَا إِذَا زَادَ، وَإِذَا دَخَلَهُ عَيْبٌ فَهُوَ فَسْخٌ بِالْأَقَلِّ لِمَا بَيَّنَّاهُ.

ترجمہ: جب یہ اصل ثابت ہوگئی، تو ہم کہتے ہیں کہ جب ثمن اول سے زیادہ کی شرط لگائی گئی تو اقالہ ثمن اول پر ہوگا، اس لیے کہ زیادتی پر فسخ معتذر ہے، کیوں کہ غیر ثابت شدہ چیز کو ختم کرنا محال ہے، لہٰذا شرط باطل ہوجائے گی، کیوں کہ اقالہ شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا، برخلاف بیع کے، اس لیے کہ عقد بیع میں زیادتی کا اثبات ممکن ہے، چناں چہ ربوا متحقق ہوگا، لیکن بیع کو فسخ کرنے میں زیادتی کا اثبات ممکن نہیں ہے، اور ایسے ہی جب ثمن اول سے کم کی شرط لگائی گئی، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے ہیں۔ الّا یہ کہ مبیع میں کوئی عیب پیدا ہوجائے، تو اس وقت ثمن اول سے کم پر بھی اقالہ جائز ہوگا، اس لیے کہ کمی کو عیب کی وجہ سے فوت شدہ مبیع کے مقابل کردیا جائے گا۔

اور صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں زیادتی کی شرط میں اقالہ بیع ہوگا، کیوں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں بیع ہی اصل ہے، اور امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں اس کو بیع قرار دینا ممکن ہے، لہٰذا جب ثمن اول پر اضافہ کیا، تو اس اضافے سے وہ بیع کا قصد کرنے والا ہوگیا، اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں ثمن اول سے کم کی شرط میں بھی (اقالہ بیع ہوگا) اس لیے کہ ان کے یہاں بیع ہی اصل ہے،

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کمی کرنا ثمن اول سے فسخ ہے، کیوں کہ اس میں ثمن اول کی کچھ مقدار سے سکوت ہے، حالاں کہ ثمن اول ہی اصل ہے، اور اگر پورے ثمن سے سکوت کر کے کوئی اقالہ کرتا ہے تو وہ فسخ ہوتا ہے، تو یہ تو بدرجۂ اولیٰ فسخ ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جب اضافہ کرے، اور جب مبیع معیوب ہوجائے تو یہ فسخ بالاقل ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔

اللغات:

﴿یحدث﴾ اب پیدا ہوجائے۔ ﴿حطّ﴾ گرانا، ساقط کرنا۔ ﴿إزاء﴾ مقابلے میں، بعوض۔ ﴿قاصد﴾ ارادہ کرنے والا۔

ثمن اوّل سے زیادہ پر اقالہ کرنا:

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب ماقبل میں ہماری بیان کردہ اصل ثابت ہوگئی اور آپ نے اسے ملاحظہ بھی کر لیا کہ امام صاحب اقالہ کو عاقدین کے درمیان اوّلاً تو فسخ مانتے ہیں، لیکن اگر فسخ کا امکان نہ ہو تو اقالہ باطل ہوجاتا ہے، تو اب مزید یہ یاد رکھیے کہ جب ثمن اول سے زائد لینے یا دینے کی شرط لگائی گئی، تو اقالہ ثمن اول ہی پر ہوگا، اس لیے کہ ثمن اول سے زیادہ پر فسخ کرنا متعذر ہے، کیوں کہ فسخ کرنے کے لیے شئ کا ثابت اور موجود ہونا شرط ہے، اور یہاں ثمن اول سے زائد مقدار چوں کہ پہلے سے ثابت نہیں ہے، اس لیے اس کا فسخ بھی محال ہے، لہٰذا لامحالہ ثمن اول پر فسخ ہوگا۔ اور اس شرط سے صحت اقالہ پر کوئی اثر بھی نہیں ہوگا، کیوں کہ اقالہ شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا، البتہ اگر بیع میں ایسا کیا گیا تو بیع باطل ہوجائے گی، مثلاً ایک درہم کو دو درہم کے عوض فروخت کیا گیا، تو بیع باطل ہوجائے گی، اس لیے کہ بیع تو شروط فاسدہ سے خود ہی باطل ہوجاتی ہے۔

اور فسادِ بیع کی دوسری وجہ یہ ہے کہ جب بیع میں ایک درہم زائد ہوا تو اس زیادتی کا بیع کے ساتھ الحاق ممکن ہے، کیوں کہ بیع میں تو فوری طور پر اس کا ثبوت ہوتا ہے اور وہاں إثبات مالم یکن ثابتا کی خرابی سے اطمینان رہتا ہے، لہٰذا بیع میں اس زائد کا ثبوت ممکن ہے اور چوں کہ یہ زائد خالی عن العوض ہے، اس لیے یہ ربوا کے مشابہ ہے اور حقیقت ربوا کی طرح شبہۂ ربوا سے بھی بیع باطل ہوجاتی ہے، اس لیے بیع تو اس صورت میں باطل ہوجائے گی، اس کے برخلاف اقالہ باطل نہیں ہوگا، کیوں کہ اقالہ نہ تو شرط فاسد سے باطل ہوتا ہے، اور نہ ہی اس شرط کی زیادتی کا وہاں اثبات ممکن ہے، کیوں کہ اقالہ محض بیع کے مشابہ ہے، لہٰذا بیع کی خرابی یعنی شبہۃ الربا اقالہ میں شبہۃ شبہۃ الربا ہوجائے گی۔ اور آپ نے اس سے پہلے پڑھ لیا ہے کہ شریعت میں شبہۃ کا تو اعتبار ہے، مگر شبہۃ الشبہہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لہٰذا اقالہ میں اس شرط سے کوئی فرق نہیں پڑے گا اور اقالہ درست ہوگا۔

وکذا إذا شرط الأقل، فرماتے ہیں اگر عاقدین میں سے کسی نے ثمن اول سے اقل کی شرط لگائی مثلاً ثمن اول پانچ سو درہم تھا اور کسی نے تین سو کی شرط لگائی تو بھی شرط باطل ہوجائے گی اور اقالہ درست ہوجائے گا، اس لیے کہ جس طرح زیادتی کی صورت میں إثبات مالم یکن ثابتا محال کا فساد لازم آتا تھا، اسی طرح کمی کی صورت میں بھی یہ فساد لازم آئے گا، کیوں کہ زیادتی کی طرح کمی کا بھی ثمن اول میں کوئی ثبوت اور وجود نہیں تھا۔

البتہ اگر مشتری کے پاس مبیع میں کوئی عیب پیدا ہوجائے تو اس صورت میں اقالہ کرتے ہوئے بائع کو ثمن اول سے کم پر اقالہ کرنے کا اختیار ہوگا، اس لیے کہ بائع ثمن اول سے جو مقدار بھی کم دے گا اسے مبیع کے عیب اور اس کے فوت شدہ حصے کے مقابلے میں کر دیا جائے گا اور یوں کہیں گے کہ بائع نے عیب کے عوض اتنا ثمن کاٹ لیا اور یہ درست اور جائز ہے۔ یہ تمام تفصیلات حضرت

امام عالی مقام علیہ الرحمۃ کے اصول پر مبنی ہیں۔

اس کے بالمقابل حضرات صاحبین کے یہاں اس کی توضیح یہ ہے کہ جب عاقدین میں سے کسی نے ثمن اول پر زیادتی کی شرط لگائی تو اس صورت میں دونوں حضرات کے یہاں اقالہ بیع ہوگا، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تو اس لیے کہ اقالہ کا بیع ہونا ہی ان کے نزدیک اصل ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اگر چہ اقالہ کو اصل میں فسخ مانتے ہیں، لیکن چوں کہ زیادتی پر فسخ متعذر ہے، اور اس کو بیع قرار دینا ممکن بھی ہے، اس لیے یہ بیع ہوجائے گا اور یوں کہیں گے کہ عاقدین کا مقصد بیع کرنا ہے نہ کہ فسخ کرنا، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ إعمال الکلام أولیٰ من إهماله یعنی عاقل بالغ کے کلام کو ہر ممکن صحت پر محمول کر کے اسے لغو اور باطل ہونے سے بچایا جائے گا۔

و کذا في شرط الأقل الخ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوں کہ اقالہ کی اصل ہی بیع ہے، اس لیے کمی کی صورت میں بھی ان کے نزدیک اقالہ بیع ہوگا، البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس صورت میں ان سے الگ ہیں اور فرماتے ہیں کہ ثمن اول سے کم کی صورت میں اقالہ فسخ ہوگا، اس لیے کہ ان کے یہاں اقالہ میں فسخ اصل ہے اور یہاں فسخ ممکن بھی ہے، لہٰذا یہ فسخ ہوگا اور بائع کو ثمن اول ہی پر اقالہ کرنا پڑے گا، کیوں کہ جب اس نے ثمن اول سے کم کی شرط لگائی تو گویا کہ اس نے ثمن کی کچھ مقدار سے سکوت اختیار کیا اور گر وہ ثمن کی کل مقدار سے سکوت اختیار کر کے اقالہ کرتا تو بھی ثمن اول کی پوری مقدار پر اقالہ فسخ ہوتا، لہٰذا جب وہ ثمن کی بعض مقدار سے سکوت کر کے اقالہ کرے گا تو بدرجۂ اولیٰ پورے ثمن اول پر فسخ ہوگا، لأن السکوت عن البعض أهون من السکوت عن الکل۔ لیکن اضافے کی صورت میں چوں کہ فسخ متعذر ہے، اس لیے اس وقت ان کے یہاں بھی اقالہ بیع ہوگا۔

وإذا دخله عیب الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر مبیع معیوب ہوجائے، تو اس صورت میں ثمن اول سے کم پر ہی فسخ ہوگا، کیوں کہ کمی کو مبیع کے عیب کے مقابلے میں کر کے اسے حط عن الثمن قرار دیں گے۔ اور یہ درست اور جائز ہے۔ صاحب ہدایہ نے لما بیناه سے اسی حط عن الثمن کی صحت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وَلَوْ أَقَالَ بِغَيْرِ جِنْسِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ فَهُوَ فَسْخٌ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰہُ وَ يُجْعَلُ التَّسْمِيَةُ لَغْوًا، وَعِنْدَهُمَا بَيْعٌ لِمَا بَيَّنَّا، وَلَوْ وَلَدَتِ الْمَبِيْعُ وَلَدًا ثُمَّ تَقَايَلَا فَالْإِقَالَةُ بَاطِلَةٌ عِنْدَهُ، لِأَنَّ الْوَلَدَ مَانِعٌ مِنَ الْفَسْخِ، وَعِنْدَهُمَا يَكُوْنُ بَيْعًا، وَالْإِقَالَةُ قَبْلَ الْقَبْضِ فِي الْمَنْقُوْلِ وَغَيْرِهِ فَسْخٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰہُ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰہُ، وَكَذَا عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰہُ فِي الْمَنْقُوْلِ لِتَعَذُّرِ الْبَيْعِ، وَفِي الْعِقَارِ يَكُوْنُ بَيْعًا عِنْدَهُ لِإِمْكَانِ الْبَيْعِ، فَإِنَّ بَيْعَ الْعِقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ جَائِزٌ عِنْدَهُ.

ترجمہ: اور اگر ثمن اول کی خلاف جنس پر اقالہ کیا، تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ثمن اول پر فسخ ہوگا اور تسمیہ کو لغو قرار دیا جائے گا، اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں بیع ہوگا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔ اور اگر مبیع (باندی) نے بچہ جن دیا پھر عاقدین نے اقالہ کیا، تو امام صاحب کے یہاں اقالہ باطل ہے، اس لیے کہ بچہ فسخ سے مانع ہے، اور صاحبین کے یہاں یہ اقالہ بیع ہوگا۔ اور منقول اور غیر منقول دونوں میں قبضے سے پہلے والا اقالہ حضرات طرفین کے یہاں فسخ ہے، اسی طرح امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے

یہاں بھی منقول میں فسخ ہے، اس لیے کہ بیع متعذر ہے، لیکن عقار میں ان کے یہاں اقالہ بیع ہوگا، اس لیے کہ بیع کا امکان ہے، کیوں کہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قبضہ سے پہلے زمین کی بیع جائز ہے۔

اللغات:

﴿تقایلا﴾ دونوں نے باہم اقالہ کیا۔ ﴿عقار﴾ غیر منقولہ جائیداد۔

اقالہ کے چند مختلف مسائل:

صاحب ہدایہ نے اس عبارت میں تین مسائل کو بیان کیا ہے (۱) ثمن اول دراہم تھے اور عاقدین نے دنانیر پر اقالہ کیا تو اس صورت میں امام صاحب کے یہاں ثمن اول یعنی دراہم ہی پر فسخ ہوگا اور دنانیر کی تعیین لغو ہوجائے گی، اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں یہ اقالہ بیع ہوگا، دلیل سابق میں آچکی ہے کہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تو اقالہ کا بیع ہونا ہی اصل ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اگر چہ اقالہ کو اولاً فسخ مانتے ہیں، مگر ثمن اول کی خلاف جنس کی صورت میں چوں کہ فسخ متعذر ہے، اس لیے ان کے یہاں بھی اقالہ بیع ہوگا، کیوں کہ ان کے ضابطے کے تحت آپ پڑھ چکے ہیں کہ اگر اقالہ کو فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو تو اقالہ بیع ہوجائے گا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مبیع باندی تھی اور بیع کے بعد اس نے مشتری کے قبضے میں بچہ جن دیا پھر عاقدین نے اقالہ کیا تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ اقالہ باطل ہوگا، اس لیے کہ بچے کی وجہ سے مبیع میں ایک زیادتی منفصلہ پیدا ہوگئی ہے، لہٰذا اس کو فسخ قرار دینا ممکن نہیں رہا اور جب فسخ کا امکان نہیں ہے تو اقالہ باطل ہوگا، کیوں کہ امام صاحب کے یہاں اقالہ میں دو ہی امکان ہیں، فسخ اور بطلان، اور فسخ یہاں متعذر ہے، لہٰذا بطلان کی طرف رجوع کیا جائے گا اور اقالہ باطل ہوجائے گا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں حسب سابق یہ اقالہ بیع ہی ہوگا۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ حضرات طرفین کے یہاں منقول اور غیر منقول ہر طرح کی مبیع میں قبضے سے پہلے والا اقالہ فسخ ہوگا، اس لیے کہ ان حضرات کے یہاں اقالہ کا پہلا درجہ فسخ ہی ہے، اور چوں کہ قبل القبض منقول کی بیع ناجائز ہے، اس لیے امام ابویوسف کے یہاں بھی بیع منقول کی صورت میں اقالہ فسخ ہی ہوگا، کیوں کہ ان کے یہاں اقالہ کا بیع ہونا اصل تو ہے، مگر قبل القبض چوں کہ بیع ناجائز ہے، اس لیے وہ بھی اس صورت میں فسخ کے قائل ہیں، لیکن غیر منقول میں وہ حضرات طرفین سے الگ ہیں، اور اگر غیر منقول مثلاً زمین یا مکان وغیرہ میں قبل القبض اقالہ کیا گیا تو ان کے یہاں یہ اقالہ بیع ہوگا، اس لیے کہ وہ قبضہ سے پہلے غیر منقول کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں اور جب بیع جائز ہے، تو ظاہر ہے کہ اقالہ بھی بیع ہوگا لأنه هو الأصل عنده۔

قَالَ وَهَلَاكُ الثَّمَنِ لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِقَالَةِ، وَهَلَاكُ الْمَبِيْعِ يَمْنَعُ عَنْهَا، لِأَنَّ رَفْعَ الْبَيْعِ يَسْتَدْعِيْ قِيَامَهُ وَهُوَ قَائِمٌ بِالْمَبِيْعِ دُوْنَ الثَّمَنِ، فَإِنْ هَلَكَ بَعْضُ الْمَبِيْعِ جَازَتِ الْإِقَالَةُ فِي الْبَاقِيْ لِقِيَامِ الْبَيْعِ فِيْهِ، وَإِنْ تَقَايَضَا تَجُوْزُ الْإِقَالَةُ بَعْدَ هَلَاكِ أَحَدِهِمَا وَلَا تَبْطُلُ بِهَلَاكِ أَحَدِهِمَا، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَبِيْعٌ فَكَانَ الْبَيْعُ بَاقِيًا۔

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ثمن کا ہلاک ہونا صحت اقالہ سے مانع نہیں ہے اور مبیع کی ہلاکت اس سے مانع ہے، اس لیے کہ رفع بیع بیع

کا متقاضی ہوتا ہے اور بیع مبیع سے قائم ہوتی ہے نہ کہ ثمن سے۔ پھر اگر بعض مبیع ہلاک ہوئی تو باقی میں اقالہ جائز ہے، اس لیے کہ بیع کا فسخ قیام اس میں بیع قائم ہے، اور اگر عاقدین نے بیع مقایضہ کیا تو اُحد العوضین کے ہلاک ہونے کے بعد بھی اقالہ جائز ہے اور ان میں سے کسی ایک کی ہلاکت سے اقالہ باطل نہیں ہوگا، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک مبیع ہے، لہٰذا بیع باقی رہے گی۔

اللغاتُ:

﴿یستدعی﴾ تقاضا کرتا ہے۔ ﴿تقایضا﴾ سامان کے بدلے سامان کی بیع۔

ثمن یا مبیع کی ہلاکت کا اقالہ پر اثر:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر ثمن ہلاک ہو جائے تو اس سے صحت اقالہ پر کوئی فرق نہیں پڑے گا، لیکن اگر مبیع ہلاک ہو گئی تو اقالہ درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ رفع بیع کا نام اقالہ ہے، لہٰذا اقالہ قیام بیع کا طالب ہوگا اور بیع کا قیام مبیع سے ہوتا ہے (کیوں کہ مبیع ہی اصل ہوتی ہے) ثمن سے نہیں، اس لیے اقالہ کی صحت اور اس کے فسخ دونوں میں مبیع کا نمایاں کردار ہوگا، اگر مبیع باقی ہے تو اقالہ درست ہوگا، ورنہ اقالہ بھی صحیح نہیں ہوگا۔

فإن هلك الخ فرماتے ہیں کہ دو کنٹل چاول پر عقد بیع ہوا، پھر اس میں سے کچھ مشتری نے کھالیا، تو اب اگر عاقدین اقالہ کرنا چاہیں تو مابقیہ مبیع میں اقالہ کر سکتے ہیں، البتہ کھائے ہوئے چاول کی مقدار میں بعض ثمن ساقط ہو جائے گا، یعنی مشتری نے مبیع کی جو مقدار تلف کر دی ہے، بائع ثمن سے اس کے بقدر کاٹ لے گا، اس صورت میں صحت اقالہ کی دلیل یہ ہے کہ اقالہ کے لیے قیام بیع ضروری ہے اور بیع کا قوام مبیع سے ہوتا ہے اور چوں کہ اس صورت میں بعض مبیع قائم ہے، اس لیے بیع بھی قائم ہوگی اور اس بعض میں اقالہ درست ہوگا۔

وإن تقايضا الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عاقدین نے بیع مقایضہ کیا یعنی سامان کے عوض سامان کی خرید وفروخت کی اور پھر عوضین میں سے ایک عوض ہلاک ہو گیا تو بھی اقالہ درست ہوگا اور احد العوضین کی ہلاکت سے صحت اقالہ پر کوئی فرق نہیں آئے گا، اس لیے کہ بیع مقایضہ میں دونوں عوض مبیع بھی ہوتے ہیں اور ثمن بھی ہوتے ہیں، لہٰذا فوت شدہ عوض کو ثمن قرار دیں گے اور جو باقی ہے اسے مبیع مان لیں گے اور چوں کہ مبیع ہی پر قیام بیع کا دارو مدار ہوتا ہے، اس لیے ماقبی عوض کو مبیع ماننے کی صورت میں بیع باقی رہے گی اور جب بیع باقی رہے گی تو اقالہ بھی درست ہوگا۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

بَابُ الْمُرَابَحَةِ وَالتَّوْلِيَةِ

یہ باب بیع مرابحہ اور بیع تولیہ کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے ان بیوع کو بیان کیا ہے جن کا تعلق مبیع سے تھا، یہاں سے ان بیوع کو بیان کر رہے ہیں جن کا تعلق ثمن سے ہے اور چوں کہ بیع میں مبیع ہی اصل ہوتی ہے، اس لیے مبیع سے متعلقہ بیوع کو ثمن سے متعلقہ بیوع پر مقدم کیا گیا ہے۔ اس باب کے تحت بیع کی دو قسموں کا بیان ہے (۱) مرابحہ (۲) تولیہ۔

مرابحه: باب مفاعلت کا مصدر ہے جس کے لغوی معنی ہیں آپس میں ایک دوسرے سے نفع اٹھانا۔ اور مرابحہ کی اصطلاحی تعریف یہ ہے نقل ما ملكه بالعقد الأول بالثمن الأول مع زيادة ربح، یعنی اپنی خریدی ہوئی چیز کو ثمن اول کے عوض کچھ نفع لے کر فروخت کرنا۔

تولیه: باب تفعیل کا مصدر ہے اور اس کے لغوی معنی ہیں کسی کو والی بنانا۔ بیع تولیہ کی اصطلاحی تعریف یہ ہے، نقل ما ملكه بالعقد الأول بالثمن الأول من غير زيادہ ربح۔ خریدی ہوئی چیز کو ثمن اول کے عوض نفع کے بغیر بیچنا۔

قَالَ الْمُرَابَحَةُ نَقْلُ مَا مَلَكَهُ بِالْعَقْدِ الْأَوَّلِ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ مَعَ زِيَادَةِ رِبْحٍ، وَالتَّوْلِيَةُ نَقْلُ مَا مَلَكَهُ بِالْعَقْدِ الْأَوَّلِ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةِ رِبْحٍ، وَالْبَيْعَانِ جَائِزَانِ لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِ الْجَوَازِ، وَالْحَاجَةُ مَاسَّةٌ إِلَى هٰذَا النَّوْعِ مِنَ الْبَيْعِ، لِأَنَّ الْغَبِيَّ الَّذِيْ لَا يَهْتَدِيْ فِي التِّجَارَةِ يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يَعْتَمِدَ عَلَى فِعْلِ الذَّكِيِّ الْمُهْتَدِيْ، وَتَطِيْبُ نَفْسُهُ بِمِثْلِ مَا اشْتَرَى وَبِزِيَادَةِ رِبْحٍ، فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِجَوَازِهِمَا، وَلِهٰذَا كَانَ مَبْنَاهُمَا عَلَى الْأَمَانَةِ وَالْإِحْتِرَازِ عَنِ الْخِيَانَةِ وَعَنْ شُبْهَتِهَا، وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ الْهِجْرَةَ ابْتَاعَ أَبُوْبَكْرٍ رضی اللہ عنہ بَعِيْرَيْنِ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ❶ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلِّنِيْ أَحَدَهُمَا فَقَالَ هُوَ لَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَّا بِغَيْرِ ثَمَنٍ فَلَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ عقد اول کے ذریعے مملوکہ چیز کو ثمن اول پر اضافۂ نفع کے ساتھ منتقل کرنا مرابحہ ہے، اور عقد اول کے

ذریعے مملوکہ چیز کو ثمن اول پر اضافۂ نفع کے بغیر منتقل کرنا تولیہ ہے۔ اور شرائط جواز کو جامع ہونے کی وجہ سے یہ دونوں بیع جائز ہیں، نیز اس قسم کے بیع کی ضرورت بھی متحقق ہے، اس لیے کہ وہ غبی جو تجارت سے ناواقف ہے اس بات کا محتاج ہے کہ ذی ہوش اور ماہر تاجر کے فعل پر اعتماد کرے اور غبی کا دل ثمن اول اور زیادتیٔ ربح دونوں پر خوش ہو جائے، لہٰذا ان کے جواز کا قائل ہونا ضروری ہے۔

اسی وجہ سے بیع مرابحہ اور تولیہ دونوں کا دار و مدار امانت پر اور خیانت اور شبہۂ خیانت سے احتراز پر ہے۔ اور یہ بات صحیح ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جب ہجرت کا ارادہ فرمایا تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے دو اونٹ خریدا، آپ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ مجھے ان میں سے ایک بیع تولیہ کے طور پر دے دو، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ کے لیے تو وہ بغیر قیمت کا ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ بغیر ثمن کے تو میں اسے نہیں لوں گا۔

اللغات:

﴿رِبح﴾ منافع۔ ﴿استجماع﴾ جامع ہونا۔ ﴿ماشة﴾ داعی، متحقق ہے۔ ﴿غبیّ﴾ کند ذہن، ناواقف۔ ﴿اتباع﴾ خریدا۔ ﴿ولِّنی﴾ میرے ساتھ بیع تولیہ کرلو۔

تخریج:

❶ اخرجه بخاری فی کتاب مناقب الانصار باب هجرة النبی، حدیث رقم: ۳۹۰۵.

مرابحہ اور تولیہ کی تعریف:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں بیع مرابحہ اور تولیہ کی تعریف کی ہے جس سے آپ پہلے ہی واقف ہو چکے ہیں، مرابحہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ زید نے ایک ہزار درہم میں گائے خریدی، اب بکر نے اس سے پوچھا کہ تم نے کتنے میں یہ گائے خریدی ہے، زید نے کہا ایک ہزار درہم میں، بکر نے اس کی بات پر اعتماد کرلیا اور گیارہ سو درہم میں اس سے وہ گائے خرید لی، تو یہ مرابحہ ہے، اور اگر بکر ایک ہزار درہم ہی میں وہ خرید لے تو اس صورت میں یہ بیع تولیہ ہو جائے گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بیع مرابحہ وغیرہ کے جواز کی چار دلیلیں ہیں (۱) ان میں جواز بیع کی تمام شرائط موجود ہیں، مبیع بھی معلوم رہتی ہے اور ثمن بھی متعین رہتا ہے (۲) اس کے علاوہ لوگ کسی نکیر کے بغیر یہ فعل انجام دے رہے ہیں اور ضابطہ یہ ہے کہ ما رأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (۳) نیز اس طرح کے بیوع کی ضرورت بھی متحقق ہے، مثلاً ایک شخص غبی اور اصول تجارت سے ناواقف ہے، اور اسے خرید و فروخت کی ضرورت ہے، تو ظاہر ہے کہ اب وہ ایک ایسے آدمی کو تلاش کرے گا جو ذہین و فطین اور تجارت میں ماہر ہو اور اس پر اعتماد کر کے چاہے ثمن اول کے مثل پر خرید لے یا کچھ نفع دے کر خرید لے، بہر حال ماہر اور فطین آدمی سے معاملہ کرنے کی صورت میں وہ بالکل مطمئن ہوگا اور اس کا دل اس اندیشے سے پاک ہوگا کہ اس کے ساتھ غبن اور دھوکا کیا گیا ہے (۴) ان سب کے علاوہ بیع مرابحہ اور تولیہ کے جواز پر نبی اکرم ﷺ کا وہ عمل شاہد ہے کہ ہجرت کے موقع پر آپ ؐ نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے بیع تولیہ کے طور پر ایک اونٹ خریدا تھا۔ ان تمام دلائل و براہین اور ضروریات ناس کے پیش نظر ان

دونوں بیع کے جواز کا قائل ہونا ضروری ہے، کیوں کہ اتنے کثیر دلائل کے بعد روز روشن کی طرح ان کا جواز نکھر کر سامنے آ جاتا ہے۔

ولهذا كان مبناهما الخ دلیل نمبر کے تحت یہ بات آئی ہے کہ غبی اور تجارت سے ناواقف شخص کو کسی ماہر تاجر پر اعتماد کرنے کے لیے بھی مرابحہ کی ضرورت ہے، اسی پر متفرع کر کے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یقین اور اعتماد ہی کے پیش نظر مرابحہ اور تولیہ دونوں کا دارومدار امانت پر ہے اور خیانت اور شبہۂ خیانت سے بچنے پر ہے، اس لیے کہ اگر ماہر تجارت خائن اور غیر امانت دار ہوگا تو ظاہر ہے کہ غبی اور تجارت سے بے بہرے شخص کو اس سے فائدہ نہیں ہوگا، جب کہ ان بیوع میں تجربے کار شخص کا اعتماد اور اس کی امانت ہی مقصود ہوا کرتی ہے۔

اما بغير ثمن فلا الخ یہاں یہ اشکال نہ کیا جائے کہ ہجرت کے علاوہ دیگر امور میں جب اللہ کے نبی ﷺ نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے اموال کو خوشی کے ساتھ بکثرت قبول فرمایا ہے، تو پھر اس اہم اور ضرورت کے موقع پر بلاعوض ان کا اونٹ لینے سے کیوں انکار کر دیا؟ اس لیے کہ ہجرت ایک طرح کی طاعت اور عبادت تھی اور استعانت سے عبادت کا رنگ پھیکا پڑ جاتا ہے، لہٰذا نبی کریم ﷺ نے کامل طور پر اطاعت ہجرت کو ادا کرنے کے لیے بلاعوض ان کا اونٹ لینے سے انکار کر دیا تھا۔

قَالَ وَلَا تَصِحُّ الْمُرَابَحَةُ وَالتَّوْلِيَةُ حَتّٰى يَكُوْنَ الْعِوَضُ مِمَّا لَهُ مِثْلٌ، لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مِثْلٌ لَوْ مَلَكَهُ مَلَكَهُ بِالْقِيْمَةِ وَهِيَ مَجْهُوْلَةٌ، وَلَوْ كَانَ الْمُشْتَرِيْ بَاعَهُ مُرَابَحَةً مِمَّنْ يَمْلِكُ ذٰلِكَ الْبَدَلَ وَقَدْ بَاعَهُ بِرِبْحِ دِرْهَمٍ أَوْ بِشَيْءٍ مِنَ الْمَكِيْلِ مَوْصُوْفٍ جَازَ، لِأَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى الْوَفَاءِ بِمَا الْتَزَمَ، وَإِنْ بَاعَهُ بِرِبْحِ دَهْ يَازْدَهْ لَا يَجُوْزُ، لِأَنَّهُ بَاعَهُ بِرَأْسِ الْمَالِ وَبِبَعْضِ قِيْمَتِهِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ، وَيَجُوْزُ أَنْ يُضِيْفَ إِلَى رَأْسِ الْمَالِ أُجْرَةَ الْقَصَّارِ وَالطَّرَّازِ وَالصَّبْغِ وَالْفَتْلِ وَأُجْرَةُ حَمْلِ الطَّعَامِ، لِأَنَّ الْعُرْفَ جَارٍ بِإِلْحَاقِ هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ بِرَأْسِ الْمَالِ فِيْ عَادَةِ التُّجَّارِ، وَلِأَنَّ كُلَّ مَا يَزِيْدُ فِي الْمَبِيْعِ أَوْ فِيْ قِيْمَتِهِ يُلْحَقُ بِهِ، هٰذَا هُوَ الْأَصْلُ، وَمَا عَدَدْنَاهُ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ، لِأَنَّ الصَّبْغَ وَأَخَوَاتِهِ يَزِيْدُ فِي الْعَيْنِ، وَالْحَمْلُ يَزِيْدُ فِي الْقِيْمَةِ، إِذِ الْقِيْمَةُ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمَكَانِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مرابحہ اور تولیہ درست نہیں ہے یہاں تک کہ ثمن مثلی ہو، کیوں کہ اگر ثمن مثلی نہیں ہوگا تو اگر کوئی اس کا مالک ہوگا تو وہ قیمت کے ذریعے ہوگا اور قیمت مجہول ہے، اور اگر مشتری نے مبیع کو ایسے شخص سے بطور مرابحہ فروخت کیا جو اس بدل کا مالک ہے، اور وہ ایک درہم یا کسی متعین مکیلی چیز کے نفع پر اسے فروخت کر چکا ہے، تو یہ جائز ہے، اس لیے کہ وہ اس چیز کو پورا کرنے پر قادر ہے جس کا اس نے التزام کیا ہے۔ اور اگر دہ یازدہ نفع پر بیچا تو جائز نہیں ہے، اس لیے کہ بائع نے راس المال اور اس کی بعض قیمت کے عوض فروخت کیا ہے، کیوں کہ وہ ذوات الامثال میں سے نہیں ہے۔ اور رأس المال کے ساتھ دھوبی کی اجرت، نقش کار کی اجرت، رنگ کی اجرت، رسی بٹنے کی اجرت اور اناج ڈھونے کی اجرت کا ملانا جائز ہے، کیوں کہ تاجروں کے یہاں ان چیزوں کو رأس المال کے ساتھ ملانے کا عرف جاری ہے، نیز ہر وہ چیز جو مبیع یا اس کی قیمت میں اضافہ کرے اسے رأس المال کے ساتھ ملا دیا جاتا ہے اور ہماری شمار کردہ چیزیں اسی صفت کی حامل ہیں، کیوں کہ رنگ اور اس کی ہم مثل چیزوں سے عین شئ میں اضافہ ہوتا ہے اور

بار برداری سے قیمت میں اضافہ ہوتا ہے، اس لیے کہ جگہ کی تبدیلی سے قیمت بدلتی رہتی ہے۔

اللغات:

﴿ربح﴾ منافع۔ ﴿مکیل﴾ ماپی جانے والی چیز۔ ﴿وفاء﴾ پوری پوری ادائیگی کرنا۔ ﴿قصّار﴾ دھوبی۔ ﴿طراز﴾ نقش ونگار بنانے والا۔ ﴿صبغ﴾ رنگسازی۔ ﴿فتل﴾ بٹائی۔

مرابحہ اور تولیہ میں عوضین کے لازمی اوصاف:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ بیع مرابحہ اور بیع تولیہ کی صحت کے لیے ثمن کا مثلی اور ذوات الامثال میں سے ہونا ضروری ہے، اگر ثمن مثلی نہیں ہوگا، بل کہ ذوات القیم میں سے ہوگا، تو مرابحہ وتولیہ درست نہیں ہوں گے۔ مثلاً اگر کسی نے گائے کے عوض بیل خریدا تو مرابحہ درست نہیں ہے، اس لیے کہ یہاں ثمن یعنی گائے غیر مثلی ہے، اور اس عدم صحت کی دلیل یہ ہے کہ ثمن کے مثلی نہ ہونے کی صورت میں بیع مرابحہ یا تولیہ کے طور پر مبیع کا خریدار ہی اس کی قیمت ادا کرے گا، کیوں کہ غیر مثلی چیزوں میں قیمت ہی واجب ہوتی ہے اور قیمت کوئی متعین نہیں ہے، بل کہ انداز اور اٹکل سے طے کی جائے گی اور اندازہ میں غلطی کا قوی امکان رہتا ہے، نتیجتاً اس میں شبہۂ خیانت متحقق ہوگا۔ حالاں کہ اس سے، پہلے آپ پڑھ چکے ہیں کہ بیع مرابحہ اور بیع تولیہ کا دارومدار ہی امانت اور احتراز عن الخیانت پر ہے، لہٰذا ان بیوع میں جس طرح خیانت سے بچنا ضروری ہوگا، اسی طرح شبہۂ خیانت سے احتراز بھی ضروری ہوگا، اور ثمن کے غیر مثلی ہونے کی صورت میں اس سے احتراز ناممکن ہے، اس وجہ سے اس صورت میں بیع مرابحہ وغیرہ بھی درست نہیں ہوگی۔

ولو کان المشتری الخ فرماتے ہیں کہ ثمن کے غیر مثلی ہونے کی صورت میں تو مشتری مبیع کو مرابحہ یا تولیہ کے طور پر فروخت نہیں کرسکتا، لیکن ایک صورت ایسی ہے جہاں ثمن کے غیر مثلی ہونے کے باوجود بھی مرابحہ اور تولیہ درست ہے، مثلاً زید نے بکر سے غیر مثلی ثمن یعنی کپڑے وغیرہ کے عوض کوئی غلام فروخت کیا، اب وہ کپڑا کسی طرح زید کے پاس سے نعمان کے پاس چلا گیا، تو اب اگر نعمان مشتری یعنی بکر سے مرابحہ یا تولیہ کے طور پر وہ غلام خریدنا چاہے تو خرید سکتا ہے، اس لیے کہ یہاں مشتریٔ ثانی یعنی نعمان وہی مثل ادا کرنے پر قادر ہے جس پر پہلی بیع ہوئی تھی، اور اس صورت میں نعمان پر چوں کہ غلام کی قیمت واجب نہیں ہوگی، اس لیے خیانت اور شبہۂ خیانت وغیرہ سے احتراز ممکن ہوگا اور بیع درست ہوجائے گی، اس لیے کہ عدم صحت کا مدار شبہۂ خیانت پر تھا اور وہ یہاں معدوم ہے۔

وإن باعه الخ حل عبارت سے پہلے یہ یاد رکھیے کہ دویازدہ فارسی کا لفظ ہے، دہ کے معنی ہیں دس اور یازدہ کے معنی ہیں بیس اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ دس پر گیارہ یعنی دس درہم پر ایک درہم کا نفع۔ اب عبارت کا حاصل یہ ہوا کہ اگر مشتریٔ اول یعنی بکر نے مشتریٔ ثانی یعنی نعمان سے وہ غلام مذکورہ کپڑے اور دس فیصد نفع کے عوض فروخت کیا تو مرابحہ درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہاں ثمن غیر مثلی ہے (کپڑا) اور اس کے ساتھ دس فی صد نفع لے کر بیچنے کا مطلب یہ ہے کہ مشتری ثمن یعنی کپڑا اور اس کی بعض قیمت کے عوض فروخت کر رہا ہے (اس لیے کہ ثمن کا دسواں حصہ ظاہر ہے اسی کی جنس سے ہوگا) اور جس طرح ثمن یعنی کپڑے کی قیمت مجہول ہے، اسی طرح اس کے دسویں حصے کی قیمت بھی مجہول ہوگی، تو اس صورت میں شبہۂ خیانت کا تحقق ہوگا، حالاں کہ مرابحہ میں اس سے بچنا ضروری ہے، اور یہاں احتراز ممکن نہیں ہے، اس لیے یہ صورت ناجائز ہوگی۔

ویجوز الخ فرماتے ہیں کہ رأس المال یعنی ثمن کے ساتھ دھوبی کی اجرت، اسی طرح نقش ونگار بنانے والی کی اجرت نیز رنگ کی اجرت، رسّی بٹنے کی اجرت اور اناج وغیرہ اٹھوانے کی اجرت کا ملانا جائز ہے، مثلاً کسی نے پانچ سو روپئے میں کپڑے کا ایک تھان خریدا اور پچاس روپئے دے کر اسے دھلوایا، یا پچاس روپئے دے کر اس پر نقش ونگار بنوایا تو اس پچاس روپئے کو رأس المال یعنی ثمن کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا اور اب اس تھان کا ثمن پانچ سو پچاس روپئے ہوگا، چناں چہ اگر مشتری مرابحۃً اسے بیچے گا تو پانچ سو پچاس روپئے پر نفع لے گا اور اگر بیع تولیہ کے طور پر فروخت کرے گا تو پانچ سو پچاس ہی میں فروخت کرے گا۔

یا اسی طرح کسی نے چٹائی خریدی اور اس کے کناروں میں رسی لگوادی تو اب رسی لگوانے کی اجرت اصل ثمن کے ساتھ لاحق ہوگی، یا کسی نے دیہات میں اناج خریدا اور سو روپئے کرایہ دے کر اسے شہر اور اپنے گھر لے گیا، تو اب اگر وہ شہر میں اسے بیچے گا تو مرابحہ کی صورت میں اصل ثمن کے ساتھ سو روپئے کو ملانے کے بعد اس پر نفع لے گا (اگر نو سو روپئے ثمن تھے تو اب ایک ہزار پر مرابحہ کرے گا) اور اگر تولیۃً بیچے گا تو رأس المال کے ساتھ اس سو روپئے کو بھی ملا لے گا۔

رأس المال کے ساتھ ان اجرتوں کے ملانے پر جواز کی دلیل یہ ہے کہ تاجروں کی عرف میں اس طرح کی ملاوٹ کا رواج ہے اور وہ لوگ کسی نکیر کے بغیر اسے تسلیم کرتے اور لیتے دیتے رہتے ہیں اور ضابطہ یہ ہے کہ **الثابت بالعرف کالثابت بالنص** عرف سے ثابت ہونے والی چیز نص سے ثابت شدہ چیز کی طرح محکم اور قابل عمل ہوتی ہے، اسی طرح **المعروف بین التجار کالمشروط بینهم** کا ضابطہ بھی اس کے لیے مؤید ہے، لہٰذا تاجروں کے اس عرف کا بھی اعتبار ہوگا اور ثمن کے ساتھ رنگ وغیرہ کی اجرتوں کا ملانا درست اور جائز ہوگا۔

اس جواز کی دوسری دلیل یہ ہے کہ وہ چیز جس سے مبیع یا اس کی قیمت میں اضافہ ہوتا ہے اسے رأس المال یعنی ثمن کے ساتھ لاحق کر دیا ہے اور جن چیزوں کو ہم نے شمار کیا ہے وہ اسی قبیل کی ہیں، چناں چہ رنگ اور دھلائی وغیرہ سے مبیع میں اضافہ ہوتا ہے اور غلہ وغیرہ کو ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچانے میں قیمت بڑھ جاتی ہے، لہٰذا جب یہ چیزیں بھی مبیع یا ثمن میں اضافے کا سبب ہیں، تو انھیں بھی رأس المال کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا اور ان کے تناسب سے رأس المال میں بھی اضافہ ہوجائے گا۔ لیکن اتنا یاد رہے کہ مکان کی تبدیلی سے قیمت میں تبدیلی تو ہوتی ہے، لیکن اس تبدیلی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر جگہ قیمت بڑھ جاتی ہے، بل کہ بعض مقامات ایسے ہیں جہاں قیمت کم ہو جاتی ہے، تو اگر کسی ایسی جگہ غلہ وغیرہ منتقل کیا جائے جہاں قیمت کم ہو تو وہاں اجرت حمل کو رأس المال کے ساتھ نہیں جوڑا جائے گا، اسی لیے اکثر فقہائے کرام نے اس دلیل پر زیادہ توجہ نہیں دی ہے، اور عرف تجار ہی کو اس باب میں ماویٰ اور ملجا تسلیم کیا ہے۔

وَيَقُوْلُ قَامَ عَلَيَّ بِكَذَا، وَلَا يَقُوْلُ اشْتَرَيْتُهُ بِكَذَا، كَيْ لَا يَكُوْنَ كَاذِبًا، وَسَوْقُ الْغَنَمِ بِمَنْزِلَةِ الْحَمْلِ، بِخِلَافِ أُجْرَةِ الرَّاعِيْ وَكِرَاءِ بَيْتِ الْحِفْظِ، لِأَنَّهُ لَا يَزِيْدُ فِي الْعَيْنِ وَالْمَعْنٰى، وَبِخِلَافِ أُجْرَةِ التَّعْلِيْمِ، لِأَنَّ ثُبُوْتَ الزِّيَادَةِ لِمَعْنًى فِيْهِ وَهُوَ حَذَاقَتُهُ .

ترجمہ: اور مشتری یوں کہے کہ یہ چیز مجھے اتنے میں پڑی ہے، اور یوں نہ کہے کہ میں نے اسے اتنے میں خریدا ہے، تاکہ وہ جھوٹا

نہ ہو، اور بکریوں کا ہانکنا غلہ اٹھانے کے درجے میں ہے، برخلاف چرواہے کی اجرت اور محافظ خانہ کے کرائے کے، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک نہ تو عین مبیع میں اضافہ کرتا ہے اور نہ ہی قیمت میں۔ اور برخلاف تسلیم کی اجرت کے، کیوں کہ زیادتی کا ثبوت ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو خود مبیع میں ہے یعنی اس کی ذکاوت وذہانت۔

اللغاتُ:

﴿سوق﴾ ہانکنا۔ ﴿حمل﴾ ہانک کرلانا۔ ﴿راعی﴾ چرواہا۔ ﴿کراء﴾ کرایہ۔ ﴿حذاقة﴾ مہارت۔

مرابحہ اور تولیہ میں ریٹ لگانے کا طریقہ:

اس عبارت میں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ مشتری کو تجارت کا طریقہ بتلا رہے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی چیز خرید کر اس میں رنگ وروغن کرا دیا تو ظاہر ہے اس کی اجرت ثمن کے ساتھ لاحق ہوگی، اب جب مشتری مبیع کو مرابحہ یا تولیہ کے طور پر فروخت کرے تو یوں کہے کہ یہ چیز مجھے اتنے میں پڑی ہے، یہ نہ کہے کہ میں نے اسے اتنے میں خریدا ہے، ورنہ تو وہ جھوٹا ہو جائے گا، اس لیے کہ خریدتے وقت اس نے رنگ وروغن میں دی ہوئی اجرت کو ثمن میں نہیں دیا تھا، لہٰذا کذب بیانی سے بچنے کے لیے یہ جملہ اختیار کرے کہ مجھے یہ چیز اتنے میں پڑی ہے۔

وسوق الغنم الخ فرماتے ہیں کہ بکریوں اور دیگر جانوروں کو ایک جگہ سے ہانک کر دوسری جگہ لے جانا یہ بھی حمل اور بار برداری کے درجے میں ہے اور چوں کہ اجرت حمل کو رأس المال کے ساتھ لاحق کیا جاتا ہے، اس لیے اجرت سوق کو بھی اس کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا۔

البتہ چرواہے کی اجرت یا مویشیوں کے محافظ خانہ کا کرایہ اصل ثمن کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا، اس لیے کہ الحاق کے لیے ملحق کا مبیع یا اس کی قیمت میں اضافہ کرنا ضروری ہے اور چرواہے کے عمل یا محافظ خانہ کے نگراں سے نہ تو مبیع میں اضافہ ہوتا ہے اور نہ ہی قیمت میں، حالاں کہ یہی دو چیزیں وجہ الحاق تھیں، لہٰذا جب یہ معدوم ہیں تو ان اجرتوں کا رأس المال کے ساتھ الحاق بھی نہیں ہو سکے گا۔

اسی طرح تعلیم کی اجرت بھی رأس المال کے ساتھ لاحق نہیں ہوگی، مثلاً کسی نے غلام خریدا اور پڑھا لکھا کر اسے انگریز بنا دیا تو اس کی تعلیم پر صرف ہونے والی رقومات اصل ثمن کے ساتھ لاحق نہیں ہوں گی، کیوں کہ غلام کے پڑھنے سے اگرچہ اس کی قیمت اور مالیت میں اضافہ ہوا ہے، لیکن یہ اضافہ تعلیم وتعلم کے وجہ سے نہیں ہوا ہے، بل کہ یہ تو اس کی ذکاوت وذہانت کی دین ہے، اور تعلیم وتعلم کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے، اس لیے اسے بھی رأس المال کے ساتھ لاحق نہیں کریں گے۔

فَإِنِ اطَّلَعَ الْمُشْتَرِيْ عَلٰى خِيَانَةٍ فِي الْمُرَابَحَةِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيْعِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ، وَإِنِ اطَّلَعَ عَلٰى خِيَانَةٍ فِي التَّوْلِيَةِ أَسْقَطَهَا مِنَ الثَّمَنِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يُحَطُّ فِيْهِمَا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يُخَيَّرُ فِيْهِمَا، لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ الْاِعْتِبَارَ لِلتَّسْمِيَةِ لِكَوْنِهِ مَعْلُوْمًا، وَالتَّوْلِيَةُ

وَالْمُرَابَحَةُ تَرْوِيْجٌ وَتَرْغِيْبٌ فَيَكُوْنُ وَصْفًا مَرْغُوْبًا فِيْهِ كَوَصْفِ السَّلَامَةِ فَيَتَخَيَّرُ بِفَوَاتِهِ، وَلِأَبِي يُوْسُفَ رَحمۃ اللہ علیہ أَنَّ الْأَصْلَ فِيْهِ كَوْنُهُ تَوْلِيَةً وَ مُرَابَحَةً، وَلِهٰذَا يَنْعَقِدُ بِقَوْلِهِ وَلَّيْتُكَ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ، أَوْ بِعْتُكَ مُرَابَحَةً عَلَى الثَّمَنِ الْأَوَّلِ إِذَا كَانَ ذٰلِكَ مَعْلُوْمًا فَلَا بُدَّ مِنَ الْبِنَاءِ عَلَى الْأَوَّلِ وَذٰلِكَ بِالْحَطِّ، غَيْرَ أَنَّهُ يَحُطُّ فِي التَّوْلِيَةِ قَدْرَ الْخِيَانَةِ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ، وَفِي الْمُرَابَحَةِ مِنْهُ وَمِنَ الرِّبْحِ، وَلِأَبِي حَنِيْفَةَ رَحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَحُطَّ فِي التَّوْلِيَةِ لَا تَبْقَى تَوْلِيَةً، لِأَنَّهُ يَزِيْدُ عَلَى الثَّمَنِ الْأَوَّلِ فَيَتَغَيَّرُ التَّصَرُّفُ فَأَمْكَنَ الْقَوْلُ بِالتَّخْيِيْرِ. فَلَوْهَلَكَ قَبْلَ أَنْ يَرُدَّهُ أَوْ حَدَثَ فِيْهِ مَا يَمْنَعُ الْفَسْخَ يَلْزَمُهُ جَمِيْعُ الثَّمَنِ فِي الرِّوَايَاتِ الظَّاهِرَةِ، لِأَنَّهُ مُجَرَّدُ خِيَارٍ لَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ، كَخِيَارِ الرُّؤْيَةِ وَالشَّرْطِ، بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ، لِأَنَّهُ مُطَالَبَةٌ بِتَسْلِيْمِ الْفَائِتِ فَيَسْقُطُ مَا يُقَابِلُهُ عِنْدَ عِجْزِهِ.

ترجمہ: پھر اگر بیع مرابحہ میں مشتری کسی خیانت پر مطلع ہوا تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے اختیار ہے، اگر چاہے تو پورے ثمن کے عوض مبیع کو لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے۔ اور اگر بیع تولیہ میں کسی خیانت پر مطلع ہوا تو بقدر خیانت ثمن ساقط کر دے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مرابحہ اور تولیہ دونوں میں مقدار خیانت کو ثمن سے ساقط کر دے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں میں اسے لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وہی ثمن معتبر ہوگا جو بیان ہوا ہے، کیوں کہ وہ معدوم ہے، اور تولیہ اور مرابحہ کا مقصد ترویج وترغیب ہے، لہٰذا ان کا تذکرہ وصف سلامتی کے تذکرہ کی طرح وصف مرغوب فیہ ہوگا اور اس کے فوت ہونے سے مشتری کو اختیار ملے گا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ (ذکر مرابحہ اور تولیہ میں) ان کا یہی ہونا اصل ہے، اسی وجہ سے اگر ثمن معلوم ہو تو بائع کے ولّیتك بالثمن الأول کہنے سے تولیہ کا اور بعتك الخ کہنے سے مرابحہ کا انعقاد ہو جائے گا، لہٰذا عقد اول پر عقد ثانی کی بناء ضروری ہے اور یہ کم کرنے سے ہوگا، البتہ بیع تولیہ میں رأس المال سے مقدار خیانت کم کی جائے گی اور بیع مرابحہ میں (مقدار خیانت) رأس المال اور نفع دونوں سے کم کی جائے گی۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر بیع تولیہ میں مقدار خیانت کو کم نہ کیا گیا تو وہ تولیہ نہیں رہے گی، اس لیے کہ یہ مقدار ثمن اول سے بڑھ جائے گی اور تصرف تبدیل ہو جائے گا، لہٰذا کم کرنا متعین ہے۔ اور بیع مرابحہ میں اگر مقدار خیانت کو نہ کم کیا گیا، تو بھی وہ مرابحہ باقی رہے گی اگر چہ نفع متفاوت ہوگا، لیکن پھر بھی تصرف میں تبدیلی نہیں آئے گی، لہٰذا (اس صورت میں) مشتری کو اختیار دینا ممکن ہے۔

پھر اگر واپس کرنے سے پہلے مبیع ہلاک ہوگئی یا اس میں ایسا عیب پیدا ہو گیا جو فسخ سے مانع ہے، تو روایات ظاہرہ میں مشتری پر پورا ثمن لازم ہوگا، اس لیے کہ وہ فوت شدہ جز کی سپردگی کا مطالبہ ہوتا ہے، لہٰذا فوت شدہ جز کی تسلیم سے عاجزی کے وقت اس کے مقابلے کا ثمن ساقط ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿یحط﴾ گرادے۔ ﴿بناء﴾ برقرار رکھنا۔ ﴿رأس المال﴾ اصلی سرمایہ۔ ﴿مجرّد﴾ محض، صرف۔

مرابحہ وتولیہ میں خیانت کا ظہور ہونے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے پانچ سو روپیہ میں ایک سائیکل خریدی اور پھر اس کو بیع مرابحہ کے طور پر سات سو روپے میں بیچ دیا، اور یہ کہہ کر بیچا کہ میں نے اسے چھے سو میں خریدی تھی، صرف اور صرف سو روپے نفع لے کر بیچ رہا ہوں، یعنی اس نے سو روپے کا جھوٹ بولا، یا اسے چھے سو میں بیع تولیہ کے طور پر بیچ دیا، لیکن بعد میں بائع کے اقرار سے یا بینہ کے ذریعے یا بائع کے قسم سے انکار کے ذریعے مشتری کو اس خیانت اور بائع کے جھوٹ کا علم ہوگیا، تو اب مشتری کیا کرے؟ حضرات ائمہ کا اس سلسلے میں اختلاف ہے۔ امام صاحب علیہ الرحمۃ کی رائے یہ ہے کہ بیع مرابحہ کی صورت میں مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، یعنی اگر وہ لینا چاہے تو پورے سات سو روپے میں سائیکل لے لے، ورنہ چھوڑ دے۔ اور اگر بیع تولیہ تھی، تو اس صورت میں مشتری ثمن سے مقدارِ خیانت یعنی سو روپے (مثلاً) ساقط کردے اور اگر ثمن نہیں دیا ہے تو بائع کو صرف پانچ سو روپے دے، اور اگر ثمن دے چکا ہے، تو اس سے سو روپیہ واپس لے لے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ یہ ہے کہ بیع مرابحہ اور بیع تولیہ دونوں صورتوں میں مشتری ثمن سے مقدار خیانت کو ساقط کر دے، البتہ بیع تولیہ میں صرف ثمن سے سقوط ہوگا یعنی سو روپے کم ہوں گے اور بیع مرابحہ میں ثمن اور نفع دونوں سے مقدار خیانت ساقط کی جائے گی اور ایک سو بیس روپے ساقط ہوں گے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ مرابحہ اور تولیہ دونوں صورتوں میں مشتری کو اختیار ہوگا، اگر وہ چاہے تو پورے ثمن کے عوض سائیکل لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس سلسلے میں تینوں طرح کے اقوال ہیں۔ البتہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ظہور خیانت کی صورت میں بیع کو جائز نہیں سمجھتے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے ایک متعین ثمن بیان کر دیا تو وہ معلوم ہوگیا اور ثمن معلوم ہی کے ساتھ عقد متعلق ہوتا ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی عقد کا تعلق اسی ثمن کے ساتھ ہوگا جو بیان کیا گیا ہے، رہا مرابحہ اور تولیہ کا تذکرہ تو وہ بیع کی ترویج وترغیب کے لیے ہے اور وصف سلامتی کے مشابہ ہے، اور وصف سلامتی کے فوت ہونے سے مشتری کو اختیار ملتا ہے، لہٰذا وصف مرابحہ اور تولیہ کے فوت ہونے سے بھی مشتری کو اختیار حاصل ہوگا، یعنی جس طرح اگر کسی نے یہ کہہ کر کوئی چیز فروخت کی کہ یہ پاک اور بے عیب ہے، پھر اگر عقد کے بعد اس میں کوئی عیب نظر آجائے تو مشتری کو اختیار ملتا ہے، اسی طرح جب یہاں بائع نے سات سو میں مرابحہ اور چھے سو میں تولیہ کہہ کر بیچا تو ظہور خیانت سے اس میں عیب ہوا اور اس عیب کی وجہ سے مشتری کو اختیار ملے گا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری نے لفظ مرابحہ یا تولیہ کا تذکرہ کیا تو اب یہی اصل ہوں گے اور ثمن کی تعیین اور اس کے تذکرے سے کوئی بحث نہیں ہوگی، اور مرابحہ اور تولیہ کے اصل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر ثمن اول معلوم اور متعین ہو تو بعتك مرابحة علی الثمن الأول کہنے سے بیع مرابحہ اور ولیتك بالثمن الأول کہنے سے بیع تولیہ کا انعقاد ہو جائے گا، معلوم ہوا کہ مرابحہ اور تولیہ ہی اصل ہیں اور ان کی صحت کے لیے ثمن اول کا معلوم ہونا ضروری ہے، تاکہ اس پر ان کی بناء

ہو سکے، اور مقدار خیانت کو کم کیے بغیر ثمن اول کی تعیین نہیں ہوگی، اس لیے دونوں میں مقدار خیانت کو کم کیا جائے گا، ورنہ تو اس پر مرابحہ وغیرہ کی بناء نہیں ہو سکے گی، اس لیے کہ مقدار زائد (خیانت) ظاہر ہونے کے بعد اس کی ثمنیت ختم ہوگئی ہے، لہٰذا بیع مرابحہ اور بیع تولیہ دونوں میں اس مقدار کو کم کیا جائے گا، البتہ بیع تولیہ سے مقدار خیانت کو کم کیا جائے گا اور بیع مرابحہ سے مقدار خیانت اور نفع دونوں کو کم کیا جائے گا، علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی مثال یہ تحریر کی ہے کہ اگر کسی نے دس درہم کے عوض کوئی کپڑا بیچا اور بیع تولیہ کے طور پر بیچا پھر معلوم ہوا کہ ثمن تو آٹھ ہی درہم تھے، تو اس صورت میں ثمن سے دو درہم ساقط ہو جائیں گے۔ اور اگر دس درہم ثمن بتا کر پانچ درہم نفع کے ساتھ مرابحۃً فروخت کیا پھر ثمن کا آٹھ درہم ہونا معلوم ہوا، تو دو درہم تو ثمن کے کم ہوں گے اور پانچ درہم کا حصہ نفع یعنی ایک درہم اس سے کم ہوگا، کل ملا کر تین درہم کم ہوں گے اور اس صورت میں بارہ دراہم کے عوض مشتری اس کپڑے کو لے گا۔

اور اگر سائیکل والی مثال بنانا چاہیں، تو تولیہ کی صورت میں پانچ سو ثمن ہوگا اور مرابحہ کی صورت میں سات سو روپئے میں سے ایک سو بیس روپئے ساقط ہوں گے، اور پانچ سو اسّی روپئے ثمن ہوگا۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ چوں کہ بیع تولیہ میں حط کے قائل ہیں اور بیع مرابحہ میں مشتری کو اختیار دیتے ہیں اس لیے ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر بیع تولیہ میں حط نہیں ہوگا یعنی مقدار خیانت کم نہیں کریں گے تو بیع تولیہ، تولیہ نہیں رہ جائے گی، اس لیے کہ بیع تولیہ ثمن اول کے مثل پر زیادتی نفع کے بغیر ہوتی ہے، اور یہاں ثمن پانچ سو کے بجائے چھ سو ہے جو ثمن حقیقی سے سو روپئے زائد ہے، اب اگر مقدار خیانت یعنی سو روپئے کو کم نہیں کریں گے تو تصرف تبدیل ہو جائے گا اور بیع تولیہ کا مرابحہ ہونا لازم آئے گا، اور تصرف کی تبدیلی درست نہیں ہے، اس لیے عاقل بالغ کے کلام کو درستگی پر محمول کرتے ہوے یہاں حط ہی متعین ہے، اور بیع مرابحہ کی صورت میں اگر مقدار خیانت کو نہ بھی کم کریں تو بھی مرابحہ مرابحہ ہی رہے گا اور تصرف میں تبدیلی نہیں ہوگی، زیادہ سے زیادہ نفع میں تفاوت ہوگا کہ پہلے بائع نے سو روپیہ نفع بتایا تھا اور ظہور خیانت کے بعد وہ دو سو روپئے ہوگیا، لہٰذا اس تفاوت سے مشتری کی رضامندی (جو پہلے سو روپئے نفع پر تھی) میں خلل ہوگیا ہے، اس لیے اس خلل کو دور کرنے کی خاطر اسے لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا۔

فلو هلك الخ فرماتے ہیں کہ جب بائع نے نفع اور ثمن کے سلسلے میں کذب بیانی سے کام لیا اور پانچ سو روپئے کی سائیکل کو چھ سو کی خرید بتا کر اور اس پر سو روپئے نفع لے کر سات سو میں بیچا اور اس کے بعد مشتری کو اس کی خیانت کا علم ہوا لیکن وہ مبیع یعنی سائیکل کو واپس نہ کر سکا اور وہ ضائع ہوگئی، تو اب حضرات طرفین کے یہاں اس پر پورا ثمن لازم ہوگا اور اسے مکمل سات سو روپئے ادا کرنے ہوں گے، روایات ظاہرہ سے یہی مسئلہ مستنبط ہوا ہے۔ البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مشتری مقدار خیانت کو ثمن اور نفع دونوں سے کم کر لے گا، اس لیے کہ وہ تو تولیہ اور مرابحہ دونوں جگہ حط کے قائل ہیں۔

اور مرابحہ کی صورت میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور مرابحہ اور تولیہ دونوں میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ مشتری کے لیے ثبوت خیار کے قائل ہیں، اس لیے ان کی دلیل یہ ہے کہ ظہور خیانت کے بعد مشتری کو صرف مبیع واپس کرنے کا اختیار تھا، مگر جب اس نے یہ اختیار ضائع کر دیا اور مبیع واپس نہ کر سکا تو اس کے مقابلے میں ثمن سے کچھ کمی نہیں ہوگی اور اسے پورا ثمن دینا ہوگا، اس لیے کہ جس طرح خیار رؤیت اور خیار شرط کے مقابلے میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا اور ان صورتوں میں مبیع ہلاک ہونے سے مشتری پر پورا ثمن لازم ہوتا ہے، اسی طرح خیار رد کے مقابلے میں بھی کچھ ثمن نہیں ہوگا اور اسے پورے سات سو روپئے دینے پڑیں گے۔

البتہ خیار عیب کا معاملہ اس سے مستثنی ہے یعنی اگر خیار عیب کی صورت میں مبیع مشتری کے قبضے سے ہلاک ہوجائے، تو اس وقت ثمن سے حصۂ عیب کی مقدار کم ہوجاتی ہے، کیوں کہ خیار عیب میں مشتری مبیع کے معیوب اور فوت شدہ حصے کو واپس کرنے کا مطالبہ کرتا ہے، لیکن جب مشتری کے پاس سے مبیع ہلاک ہوگئی تو ظاہر ہے کہ اب مشتری اس کو واپس نہیں کرسکتا، اس لیے اس فوت شدہ حصے کو بقدر ثمن ساقط ہوجائے گا۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰى ثَوْبًا فَبَاعَهُ بِرِبْحٍ ثُمَّ اشْتَرَاهُ، فَإِنْ بَاعَهُ مُرَابَحَةً طَرَحَ عَنْهُ كُلَّ رِبْحٍ كَانَ قَبْلَ ذٰلِكَ، فَإِنْ كَانَ اسْتَغْرَقَ الثَّمَنَ لَمْ يَبِعْهُ مُرَابَحَةً، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ. وَقَالَا يَبِيْعُهُ مُرَابَحَةً عَلَى الثَّمَنِ الْأَخِيْرِ، صُوْرَتُهُ إِذَا اشْتَرٰى ثَوْبًا وَبَاعَهُ بِخَمْسَةَ عَشَرَ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِعَشَرَةٍ فَإِنَّهُ يَبِيْعُهُ مُرَابَحَةً بِخَمْسَةٍ وَيَقُوْلُ قَامَ عَلَيَّ بِخَمْسَةٍ، وَلَوِ اشْتَرَاهُ بِعَشَرَةٍ وَبَاعَهُ بِعِشْرِيْنَ مُرَابَحَةً، ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِعَشَرَةٍ لَا يَبِيْعُهُ مُرَابَحَةً أَصْلًا، وَعِنْدَهُمَا يَبِيْعُهُ مُرَابَحَةً عَلَى الْعَشَرَةِ فِي الْفَصْلَيْنِ، لَهُمَا أَنَّ الْعَقْدَ الثَّانِيْ عَقْدٌ مُتَجَدِّدٌ مُنْقَطِعُ الْأَحْكَامِ عَنِ الْأَوَّلِ فَيَجُوْزُ بِنَاءُ الْمُرَابَحَةِ عَلَيْهِ كَمَا إِذَا تَخَلَّلَ ثَالِثٌ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ شُبْهَةَ حُصُوْلِ الرِّبْحِ بِالْعَقْدِ الثَّانِيْ ثَابِتَةٌ، لِأَنَّهُ يَتَأَكَّدُ بِهِ بَعْدَ مَا كَانَ عَلٰى شَرَفِ السُّقُوْطِ بِالظُّهُوْرِ عَلٰى عَيْبٍ، وَالشُّبْهَةُ كَالْحَقِيْقَةِ فِيْ بَيْعِ الْمُرَابَحَةِ احْتِيَاطًا، وَلِهٰذَا لَمْ تَجُزِ الْمُرَابَحَةُ فِيْمَا أَخَذَ بِالصُّلْحِ لِشُبْهَةِ الْحَطِيْطَةِ، فَيَصِيْرُ كَأَنَّهُ اشْتَرٰى خَمْسَةً وَثَوْبًا بِعَشْرَةٍ فَيُطْرَحُ عَنْهُ خَمْسَةٌ، بِخِلَافِ مَا إِذَا تَخَلَّلَ ثَالِثٌ، لِأَنَّ التَّأَكُّدَ حَصَلَ بِغَيْرِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی کپڑا خرید کر نفع کے ساتھ اسے بیچ دیا پھر دوبارہ اسی کو خرید لیا، تو اگر اس کو مرابحہ کے طور پر بیچنا چاہے تو اس سے پہلے حاصل ہونے والے تمام نفع کو ثمن سے ساقط کردے، اور اگر نفع ثمن کو گھیر لے، تو وہ اسے بیع مرابحہ کے طور پر فروخت نہیں کرسکتا۔ اور یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہؒ کے یہاں ہے، حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ بائع اول مبیع کو آخری ثمن پر بطور مرابحہ فروخت کرسکتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ جب کسی نے دس درہم میں کوئی کپڑا خرید کر اسے پندرہ درہم میں بیچ دیا پھر اسی کپڑے کو دس درہم میں خریدا، تو وہ اس کپڑے کو پانچ درہم کے عوض بطور مرابحہ فروخت کرسکتا ہے، اور یوں کہے کہ یہ مجھے پانچ درہم میں پڑا ہے، اور اگر کسی نے دس درہم میں کپڑا خرید کر بیس درہم میں اسے بیچ دیا پھر اسی کو دس درہم میں خرید لیا، تو وہ اس کپڑے کو بیع مرابحہ کے طور پر بیچ ہی نہیں سکتا، حضرت صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں دونوں صورتوں میں بائع اول اس کپڑے کو دس درہم پر بطور مرابحہ فروخت کرسکتا ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ عقد ثانی ایک نیا عقد ہے جو عقد اول سے جداگانہ احکام رکھتا ہے، لہٰذا اس عقد پر بیع مرابحہ کی بنا کرنا جائز ہے، جیسا کہ اس صورت میں جب درمیان میں کوئی تیسرا شخص آجائے۔

حضرت امام صاحب علیہ الرحمۃ کی دلیل یہ ہے کہ عقد ثانی کے ذریعے حصول نفع کا شبہہ ثابت ہے، کیوں کہ عقد ثانی سے وہ نفع مؤکد ہوگیا ہے، حالاں کہ ظہور عیب کے بعد وہ نفع ساقط ہونے کے کنارے پر تھا۔ اور احتیاطا بیع مرابحہ میں شبہہ کو حقیقت کا درجہ

دے دیا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ دام گھٹانے کے شبہے کے پیش نظر صلح میں لی گئی چیز میں بیع مرابحہ جائز نہیں ہے، لہٰذا بائع اول اس طرح ہو جائے گا، گویا کہ اس نے دس درہم کے عوض پانچ درہم اور کپڑا دونوں کو خریدا ہے، اس لیے اس سے پانچ درہم ساقط کر دیے جائیں گے، برخلاف اس صورت کے جب کوئی تیسرا بیچ میں آجائے، اس لیے کہ (اس صورت میں) نفع عقد ثانی کے علاوہ سے مؤکد ہوا ہے۔

اللغات:

﴿ربح﴾ منافع۔ ﴿طرح﴾ ہٹا دے، گرا دے۔ ﴿استغرق﴾ محیط ہو گیا۔ ﴿تخلّل﴾ در آیا، درمیان میں واقع ہو گیا۔ ﴿شرف﴾ کنارہ، قریب۔ ﴿حطیطة﴾ گھٹانا، گرانا، کم کرنا۔

بیع مرابحہ کی ایک خاص صورت:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی چیز خرید کر نفع کے ساتھ یعنی مرابحۃً اسے بیچ دیا، پھر دوبارہ بائع نے اس چیز کو خرید لیا، اب اگر بائع اس چیز کو بطور مرابحہ فروخت کرنا چاہے تو عقد اول سے اسے جتنا نفع ملا تھا اس پورے نفع کو ثمن سے ساقط کر دے، اور اگر عقد اول میں ملنے والا نفع پورے ثمن کو محیط تھا (مثلاً ثمن دس درہم تھا اور نفع بھی دس درہم تھا) تو اب بائع اس چیز کو بطور مرابحہ نہیں فروخت کر سکتا، حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مسلک ہے۔

اس کے برخلاف حضرات صاحبین، امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ کا کہنا یہ ہے کہ ثمن اخیر پر اسے مرابحۃً فروخت کرنے کی اجازت ہے، خود صاحب ہدایہ اسے مثال سے واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مثلاً سلمان نے نعمان سے دس درہم میں کوئی کپڑا خریدا پھر غفران سے پندرہ درہم میں اسے بیچ دیا اور عاقدین کے عوضین پر قبضہ کرنے کے بعد مشتریٔ اول یعنی سلمان نے مشتری ثانی یعنی غفران سے وہی کپڑا دس درہم میں خرید لیا، تو اب وہ ثمن سے پانچ درہم کم کر دے اور پانچ روپے پر مرابحہ کرے اور یوں کہے کہ یہ کپڑا مجھے پانچ روپیہ میں پڑا ہے اور میں اس پر اتنا نفع لے کر بیع مرابحہ کے طور پر اسے بیچ رہا ہوں۔ اور یہ نہ کہے کہ میں نے پانچ روپے میں اسے خریدا ہے، ورنہ تو وہ جھوٹا ہو جائے گا اور جھوٹ سے شریعت نے منع کیا ہے۔

البتہ اگر کسی نے دس درہم میں کوئی چیز خریدی اور بیس درہم میں مرابحۃً اسے بیچ دیا، پھر دس درہم میں اسی چیز کو خریدا تو اب وہ دوبارہ اس چیز کو بیع مرابحہ کے طور پر فروخت نہیں کر سکتا، اس لیے کہ اس صورت میں ثمن اول دس درہم ہیں اور نفع بھی اس نے دس درہم کمایا ہے، اب اگر مقدار نفع کو ساقط کریں گے، تو ثمن ہی باقی نہیں رہے گا، اس لیے اس صورت میں مشتریٔ اول کو دوبارہ مرابحۃً فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، اور یہ دونوں تفصیل حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نظریہ کے مطابق ہیں۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری اول مبیع کو چاہے پانچ درہم نفع لے کر فروخت کرے یا دس درہم نفع کے ساتھ فروخت کرے، بہر دو صورت اسے ثمن اخیر یعنی دس درہم پر مرابحۃً بیچنے کی اجازت ہوگی۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ عقد ثانی ایک نیا عقد ہے، اور اس کے احکام عقد اول سے بالکل جدا ہیں، اس لیے کہ بذات خود وہ ایک مستقل عقد ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر عقد اول میں خیار شرط وغیرہ ہو، تو عقد ثانی میں وہ خیار نہیں ہوگا، لہٰذا جب عقد ثانی عقد اول سے الگ نوعیت کا ہے تو عقد اول میں حاصل کیے گئے منافع یہاں آکر ساقط نہیں ہوں گے، اور دونوں صورتوں میں مشتریٔ اول کے

لیے ثمن اخیر یعنی دس درہم پر مرابحہ کرنا درست ہوگا۔

اور یہ اسی طرح درست ہوگا جیسا کہ اگر بیچ میں کوئی تیسرا شخص آجائے تو مرابحۃً فروخت کرنا درست ہوتا ہے، مثلاً سلمان نے نعمان سے کپڑے کا ایک تھان بیس درہم میں بطور مرابحہ فروخت کیا، پھر نعمان نے غفران سے پانچ درہم نفع لے کر پچیس درہم میں اسے بیچ دیا، اس کے بعد بائع اول یعنی سلمان نے غفران سے وہ کپڑا دس درہم میں خرید لیا (جس قیمت پر پہلے بیچا تھا) تو اب اگر وہ دوبارہ اسے مرابحۃً فروخت کرنا چاہے تو کرسکتا ہے، اس میں کوئی قباحت نہیں ہے، اسی طرح اگر یہاں مشتریٔ اول دوبارہ اسے مرابحۃً فروخت کرنا چاہے تو کرسکتا ہے۔ فلا حرج فیہ۔

حضرت امام صاحب علیہ الرحمۃ کی دلیل یہ ہے کہ عقد اول میں مشتری کو جو بھی نفع ملا ہے، اس کے حصول میں عقد ثانی کے واسطہ ہونے کا شبہ موجود ہے، اس لیے کہ عقد ثانی ہی کی وجہ سے وہ نفع مؤکد اور مستحکم ہوا ہے، اگر عقد ثانی کا وجود نہ ہوتا، تو اس میں استحکام نہ آتا، بایں طور کہ مشتری ثانی کسی عیب وغیرہ کیوجہ سے اگر پہلی صورت میں مبیع واپس کردیتا تو مشتریٔ اول کو جو پانچ درہم کا نفع مل رہا تھا وہ بھی ساقط ہوجاتا، مگر جب عقد ثانی ہوگیا اور مشتریٔ اول نے مشتریٔ ثانی سے اسے خرید لیا تو ظاہر ہے کہ مشتریٔ ثانی پر رد اور واپسی ممتنع ہوگئی اور مشتریٔ اول کے لیے پانچ درہم کا نفع مضبوط اور ثابت ہوگیا، اس اعتبار سے گویا عقد ثانی کا بھی حصول نفع میں عمل دخل ہے، اور یہ ایسا ہوگیا، گویا کہ مشتریٔ اول نے مشتریٔ ثانی سے دس درہم کے عوض کپڑا بھی خریدا اور پانچ درہم بھی خریدا، لہٰذا پانچ درہم ثمن کے پانچ نقد درہم کے مقابلے میں ہوگئے اور کپڑے کے مقابلے میں صرف پانچ درہم ہوے، لہٰذا مشتریٔ اول اسے صرف پانچ درہم پر نفع لے کر فروخت کرسکتا ہے، اس لیے کہ اگر وہ دس درہم پر مرابحۃً فروخت کرے گا تو اس میں خیانت کا شبہہ ہوگا، حالاں کہ احتیاط کے پیش نظر بیع مرابحہ میں خیانت اور شبہۂ خیانت دونوں سے احتراز ضروری ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اگر صلح میں کسی کو کوئی چیز ملی، تو وہ اسے مرابحۃً نہیں فروخت کرسکتا، مثلاً کسی نے کسی پر سو درہم کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے مدعی کو ایک غلام دے کر خاموش کردیا، تو اب مدعی علیہ اس غلام کو بیع مرابحہ کے طور پر نہیں بیچ سکتا، اس لیے کہ عام طور پر صلح وغیرہ میں تبادلہ کے وقت دعوے کی پوری رقم ادا نہیں کی جاتی، لہٰذا اس بات کا قوی امکان ہے کہ غلام پورے سو درہم کا نہ ہو، بل کہ نوے یا پچاسی درہم کا ہو، اب اگر مدعی علیہ مرابحۃً اسے فروخت کرے گا، تو اگرچہ حقیقتاً خیانت نہیں ہوگی، مگر اس کا شبہ ضرور رہوگا، اس لیے صلح میں ملی ہوئی چیز کو مرابحۃً فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی شبہۂ خیانت سے بچتے ہوے پانچ درہم سے زائد پر مرابحۃً بیچنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

بخلاف ما إذا الخ یہاں سے حضرات صاحبین کے قیاس کا جواب دیتے ہوے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ کو تخلل ثالث والی صورت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ ثالث کے بیچ میں آجانے کی وجہ سے عقد اول میں ملنے والے نفع کا مؤکد ہونا اسی تیسرے شخص کی وجہ سے ہوگا اور اس کی تاکید اور مضبوطی میں شراء ثانی اور عقد ثانی کا کوئی بھی عمل دخل نہیں ہوگا، اور جب اس میں عقد ثانی کا کوئی اثر نہیں ہوگا تو شبہۂ خیانت بھی منتفی ہوجائے گی اور اس صورت میں دس درہم پر مرابحہ کرنا درست ہوگا، الحاصل صورت مسئلہ کو مسئلہ تخلل ثالث پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ مقیس علیہ اور مقیس کا متحد السبب ہونا ضروری ہے اور وہ یہاں معدوم ہے۔

قَالَ وَإِذَا اشْتَرَى الْعَبْدُ الْمَأْذُوْنُ لَهُ فِي التِّجَارَةِ ثَوْبًا بِعَشَرَةٍ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيْطُ بِرَقَبَتِهِ فَبَاعَهُ مِنَ الْمَوْلَى بِخَمْسَةَ عَشَرَ، فَإِنَّهُ يَبِيْعُهُ مُرَابَحَةً عَلَى عَشَرَةٍ، وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ الْمَوْلَى اشْتَرَاهُ فَبَاعَهُ مِنَ الْعَبْدِ، لِأَنَّ فِي هٰذَا الْعَقْدِ شُبْهَةُ الْعَدَمِ، لِجَوَازِهِ مَعَ الْمُنَافِيْ فَاعْتُبِرَ عَدَمًا فِي حُكْمِ الْمُرَابَحَةِ، وَبَقِيَ الْإِعْتِبَارُ لِلْأَوَّلِ، فَيَصِيْرُ كَأَنَّ الْعَبْدَ اشْتَرَاهُ لِلْمَوْلَى بِعَشَرَةٍ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ، وَكَأَنَّهُ يَبِيْعُهُ لِلْمَوْلَى فِي الْفَصْلِ الثَّانِيْ فَيُعْتَبَرُ الثَّمَنُ الْأَوَّلُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر عبد ماذون فی التجارۃ نے دس درہم میں کوئی کپڑا خریدا، حالاں کہ اس پر اتنا قرض ہے کہ وہ اس کی ذات کو محیط ہے پھر اس نے وہ کپڑا پندرہ درہم کے عوض اپنے آقا سے فروخت کر دیا تو وہ (مولیٰ) اس کپڑے کو دس درہم پر مرابحۃ فروخت کر سکتا ہے، اسی طرح اگر مولیٰ نے اس کپڑے کو (دس درہم میں) خرید کر اپنے عبد ماذون سے پندرہ درہم میں بیچ دیا۔ کیوں کہ منافی کے باوجود اس عقد کے جائز ہونے میں عدم جواز کا شبہہ ہے، لہٰذا مرابحہ کے حکم میں اسے معدوم مان لیا گیا، اور عقد اول ہی معتبر رہ گیا، چناں چہ اس طرح ہوگیا کہ پہلی صورت میں غلام نے دس درہم کے عوض آقا کے لیے خریدا اور دوسری صورت میں وہ دس درہم پر آقا کے لیے فروخت کر رہا ہے اس لیے ثمن اول ہی کا اعتبار ہوگا۔

اللغات:

﴿ماذون له﴾ اجازت یافتہ۔ ﴿یحیط﴾ مکمل گھیرے ہوئے ہو۔ ﴿ثوب﴾ کپڑا۔

مذکورہ بالا جزئیہ میں عبد ماذون کی صورت:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی عبد ماذون فی التجارۃ نے دس درہم میں کپڑے کا ایک تھان خریدا اور پھر اس نے اپنے آقا سے وہ تھان پندرہ درہم میں فروخت کر دیا، یا آقا نے دس درہم میں خرید کر اپنے عبد ماذون سے پندرہ درہم میں بیچ دیا تو دونوں صورتوں میں مشتریِ ثانی کے لیے دس درہم پر مرابحہ کرنے کی اجازت ہوگی، یعنی پہلی صورت میں آقا اور دوسری صورت میں غلام دس درہم پر اس تھان کو بطور مرابحہ بیچنے کے مجاز ہوں گے۔ لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ عبد ماذون اور مولیٰ میں یہ خرید و فروخت اسی وقت درست ہوگی جب وہ غلام اس قدر مقروض ہو کہ دین اس کی ذات پر محیط ہو، یہی وجہ ہے کہ اگر غلام مقروض نہ ہو تو اس صورت میں یہ خرید و فروخت صحیح نہیں ہوگی، کیوں کہ غلام پر قرضہ نہ ہونے کی صورت میں آقا کو اس بیع سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا، کیوں کہ بصورت عدم دین غلام اور اس کے جملہ تصرفات آقا ہی کی ملکیت میں ہوں گے اور آقا اپنی ہی چیز کو خود خریدنے والا ہوگا، جو درست نہیں ہے۔

بہر حال اگر غلام پر دین محیط ہے تو اس صورت میں دونوں عقد درست ہوں گے اور دونوں صورتوں میں مشتریِ ثانی کو دس درہم پر مرابحۃ بیچنے کی اجازت ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ عقد اگر چہ حقیقتاً جائز ہے، مگر اس میں عدم جواز کا شبہہ موجود ہے، حقیقتاً تو یہ اس لیے جائز ہے کہ دین محیط کی وجہ سے غلام قرض خواہوں کا حق ہوگیا اور مولیٰ کا حق اس پر سے ختم ہوگیا، اور جب مولیٰ کا حق ختم ہوگیا، تو اس کی ملکیت بھی زائل ہوگئی، اور اس سے معاملہ کر کے آقا اپنی ہی چیز کو خود خریدنے والا نہ رہا، لیکن اس میں عدم جواز کا شبہہ اس

طرح ہے کہ جب تک قرض خواہ اس غلام کو بیچ نہیں دیتے، اس وقت تک بہر حال وہ مولیٰ ہی کی ملک شمار ہوگا، اور اس صورت میں آقا خود اپنی ملکیت کا مشتری شمار ہوگا، اور اس کا عدم جواز ظاہر ہے، چناں چہ اس عدم جواز کے شبہہ کے پیش نظر اس بیع کو مرابحہ کے حق میں معدوم مان لیا گیا، کیوں کہ مرابحہ میں شبہ وغیرہ سے احتیاط ضروری ہے، البتہ عقد اول اپنی جگہ پر درست اور صحیح سلامت ہے، اور یوں ہوگیا کہ پہلی صورت میں (جب غلام مشتری ہے) غلام نے دس درہم میں وہ تھان اپنے آقا کے لیے خریدا ہے، اور دوسری صورت میں (جب وہ بائع ہے) آقا کی خاطر دس درہم میں وہ فروخت کر رہا ہے، اور چوں کہ بیع ثانی معدوم ہے، اس لیے بیع اول ہی کا اعتبار ہوگا اور بیع اول میں ثمن کی مقدار دس درہم ہے، اس لیے اُسی دس درہم پر مرابحہ کرنے کی اجازت ہوگی، اور پندرہ درہم پر اس کی اجازت نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ یہ تو بیع ثانی کا ثمن ہے اور بیع ثانی معدوم ہو چکی ہے، لہٰذا اس کا اعتبار بھی نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا كَانَ مَعَ الْمُضَارِبِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ بِالنِّصْفِ، فَاشْتَرٰى ثَوْبًا بِعَشَرَةٍ وَبَاعَهُ مِنْ رَبِّ الْمَالِ بِخَمْسَةَ عَشَرَ، فَإِنَّهُ يَبِيْعُهُ مُرَابَحَةً بِإِثْنَيْ عَشَرَ وَنِصْفٍ، لِأَنَّ هٰذَا الْبَيْعَ وَإِنْ قُضِيَ بِجَوَازِهِ عِنْدَنَا عِنْدَ عَدَمِ الرِّبْحِ، خِلَافًا لِزُفَرَ رَحْمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ، مَعَ أَنَّهُ اشْتَرٰى مَالَهُ بِمَالِهِ، لِمَا فِيْهِ مِنِ اسْتِفَادَةِ وِلَايَةِ التَّصَرُّفِ وَهُوَ مَقْصُوْدٌ، وَالْإِنْعِقَادُ يَتْبَعُ الْفَائِدَةَ فَفِيْهِ شُبْهَةُ الْعَدَمِ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ وَكِيْلٌ عَنْهُ فِي الْبَيْعِ الْأَوَّلِ مِنْ وَجْهٍ، فَاعْتُبِرَ الْبَيْعُ الثَّانِيْ عَدَمًا فِيْ حَقِّ نِصْفِ الرِّبْحِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مضارب کے پاس نصف منافع پر دس درہم ہوں اور اس نے دس درہم پر کوئی کپڑا خرید کر رب المال سے پندرہ درہم میں اسے بیچ دیا، تو رب المال اس کپڑے کو ساڑھے بارہ درہم پر مرابحۃ فروخت کرسکتا ہے، اس لیے کہ نفع نہ ہونے کی صورت میں اگر چہ ہمارے یہاں اس بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے (برخلاف امام زفرؒ کے) حالاں کہ رب المال اپنے مال کے بدلے اپنا ہی مال خریدتا ہے، اس لیے کہ اس میں ولایت تصرف کا فائدہ ہے اور یہی مقصود بیع ہے، اور انعقاد بیع کے بعد ہی فائدہ ملتا ہے، لیکن پھر بھی اس میں عدم جواز کا شبہہ ہے، کیا دیکھتے نہیں ہو کہ مضارب بیع اول میں من وجہ رب المال کا وکیل ہوتا ہے، اس لیے نصف ربح کے حق میں بیع ثانی کو معدوم مان لیا گیا۔

اللغات:

﴿قُضِی﴾ فیصلہ کیا گیا ہے۔ ﴿یتبع﴾ تابع ہوتا ہے۔

مذکورہ بالا جزئیہ میں مضارب کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو مضاربت کے لیے دس درہم دیے اور دونوں میں آدھا آدھا نفع کی بات طے ہوئی، اس کے بعد مضارب نے ان دس درہم سے کپڑے کا ایک تھان خریدا اور رب المال کے ہاتھوں پندرہ روپے میں اسے فروخت کر دیا، اب اگر رب المال اس کپڑے کو مرابحۃ بیچنا چاہے تو ساڑھے بارہ درہم پر بیچ سکتا ہے، پندرہ درہم پر وہ مرابحہ نہیں کرسکتا۔ اس لیے کہ پندرہ درہم میں مرابحہ کرنے سے خیانت کا شبہہ ہوتا ہے، حالاں کہ مرابحہ میں شبہے سے بچنا بھی ضروری ہے۔

اولاً تو یہ ذہن میں رکھیے کہ بدون نفع کے مضارب کا رب المال سے خرید وفروخت کرنا امام زفرؒ کے یہاں ناجائز ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ بیع مبادلۃ المال بالمال کا نام ہے اور مضاربت بدون ربح کی صورت میں پورا کا پورا مال رب المال کا ہوتا ہے، اس لیے مبادلۃ المال بالمال متحقق نہ ہونے کی وجہ سے مضاربت بدون ربح میں مضارب کا رب المال سے بیچنا ناجائز ہے۔ لیکن احناف اس صورت کو بھی جائز کہتے ہیں، اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں اگر چہ اس میں رب المال کا مالی نفع نہیں ہے، مگر اس کے علاوہ اسے ایک دوسرا نفع حاصل ہو رہا ہے اور وہ ہے ولایت تصرف کا نفع، یعنی مضاربت میں دینے کی وجہ سے جن دس دراہم پر رب المال کی ولایت تصرف منقطع ہوگئی تھی، ان دس دراہم کے خریدے ہوئے تھان کو خریدنے کی وجہ سے اب پھر سے رب المال کو ولایت تصرف حاصل ہوگئی، اور ولایت تصرف ہی بیع سے مقصود ہوتی ہے اور چوں کہ انعقاد عقد کے بعد ہی یہ ولایت حاصل ہوگی، اس لیے عقد درست اور جائز ہوگا۔

لیکن اس کے باوجود حقیقتاً مبادلۃ المال بالمال کے فقدان کی وجہ سے اس میں عدم جواز کا شبہ ہے، نیز مضارب من وجہ رب المال کا وکیل بھی ہوتا ہے کہ جس طرح وہ اپنی منفعت کے لیے کام کرتا ہے، اسی طرح رب المال کی منفعت کے لیے بھی کام کرتا ہے اور وکیل اور مؤکل کے مابین بیع جائز نہیں ہے، لہٰذا مضارب اور رب المال کے درمیان بھی جائز نہیں ہونی چاہیے (لیکن اس شبہے کے باوجود اس بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے) لہٰذا جب اس کے جواز میں شبہہ ہے تو بیع ثانی یعنی بیع مرابحۃ نصف ربح کے حق میں معدوم ہوجائے گی، اس لیے کہ شبہے کا اثر اسی نصف پر ہوگا، کیوں کہ دس درہم تو رب المال کے ہیں، اس میں کوئی شبہ نہیں ہے، اسی طرح مضارب کے حصے کا جو نفع ہے یعنی ڈھائی دراہم وہ بھی شبہے سے پاک ہے، شبہہ صرف رب المال والے ڈھائی درہم میں ہے اور بیع مرابحہ کا شبہے سے پاک ہونا ضروری ہے، اس لیے وہ ڈھائی دراہم ثمن سے ساقط ہوجائیں گے اور رب المال کے دس اور مضارب کے ڈھائی ملا کر کل ساڑھے بارہ درہم پر مرابحہ کرنا درست ہوجائے گا۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰى جَارِيَةً فَاعْوَرَّتْ أَوْ وَطِئَهَا وَهِيَ ثَيِّبٌ يَبِيْعُهَا مُرَابَحَةً، وَلَا يُبَيِّنُ، لِأَنَّهُ لَمْ يَحْتَبِسْ عِنْدَهُ شَيْئٌ يُقَابِلُهُ الثَّمَنُ، لِأَنَّ الْأَوْصَافَ تَابِعَةٌ لَا يُقَابِلُهَا الثَّمَنُ، وَلِهٰذَا لَوْ فَاتَتْ قَبْلَ التَّسْلِيْمِ لَا يَسْقُطُ شَيْئٌ مِنَ الثَّمَنِ، وَكَذَا مَنَافِعُ الْبُضْعِ لَا يُقَابِلُهَا الثَّمَنُ، وَالْمَسْأَلَةُ فِيْمَا إِذَا لَمْ يَنْقُصْهَا الْوَطْئُ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ أَنَّهُ لَا يَبِيْعُ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ، كَمَا إِذَا احْتَبَسَ بِفِعْلِهِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ، فَأَمَّا إِذَا فَقَأَ عَيْنَهَا بِنَفْسِهِ، أَوْ فَقَأَهَا أَجْنَبِيٌّ فَأَخَذَ أَرْشَهَا لَمْ يَبِعْهَا مُرَابَحَةً حَتّٰى يُبَيِّنَ، لِأَنَّهُ صَارَ مَقْصُوْدًا بِالْإِتْلَافِ فَيُقَابِلُهَا شَيْئٌ مِنَ الثَّمَنِ، وَكَذَا إِذَا وَطِئَهَا وَهِيَ بِكْرٌ، لِأَنَّ الْعُذْرَةَ جُزْءٌ مِنَ الْعَيْنِ يُقَابِلُهَا الثَّمَنُ وَقَدْ حَبَسَهَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے باندی خریدی پھر وہ کانی ہوگئی، یا اس سے وطی کیا حالاں کہ وہ ثیبہ تھی تو وہ اسے مرابحۃً فروخت کرسکتا ہے، اور بیان نہ کرے، اس لیے کہ اس کے پاس کوئی ایسی چیز نہیں رُکی جس کے مقابلے میں ثمن ہو، کیوں کہ اوصاف تابع ہوتے ہیں اور ان کے مقابلے میں ثمن نہیں آتا، اسی وجہ سے اگر مشتری کی جانب سپردگی سے پہلے اس کی آنکھ فوت ہوجائے تو کچھ بھی

ثمن ساقط نہیں ہوگا، اسی طرح منافع بضع کے مقابلے میں بھی ثمن نہیں ہوتا، اور یہ مسئلہ اس صورت پر مبنی ہے جب وطی سے باندی میں کوئی نقص نہ آیا ہو۔ حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے مسئلے میں منقول ہے کہ مشتری وضاحت کے بغیر باندی کو فروخت نہ کرے، جیسا کہ اس صورت میں جب اس کے فعل سے کوئی چیز محبوس ہو جائے اور یہی حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے، لیکن اگر خود مشتری نے باندی کی آنکھ پھوڑ دی، یا کسی اجنبی نے پھوڑی اور مشتری نے اس سے تاوان لے لیا، تو وضاحت کے بغیر مشتری اسے مرابحۃ فروخت نہیں کرسکتا، اس لیے کہ تلف کرنے کی وجہ سے وہ مقصود ہوگیا، لہٰذا اس کے مقابلے میں ثمن ہوگا، اور اسی طرح جب باندی سے مشتری نے وطی کی دراں حالیکہ وہ باکرہ تھی، اس لیے کہ دوشیزگی ذات باندی کا ایک جز ہے، جس کے مقابلے میں ثمن ہوگا اور حال یہ ہے کہ مشتری نے اسے روک لیا ہے۔

اللغات:

﴿اعوّرت﴾ کانی ہوگئی، یک چشم گل ہوگئی۔ ﴿لم یحتبس﴾ نہیں رُکی۔ ﴿بضع﴾ شرمگاہ۔ ﴿فقا﴾ پھوڑ دی۔ ﴿ارش﴾ تاوان۔ ﴿عذرة﴾ دوشیزگی، کنوارا پن۔

مبیع کے اوصاف میں تبدیلی کے بعد مرابحہ کا مسئلہ:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے سو درہم میں ایک باندی خریدی اور وہ صحیح سالم تھی، مگر مشتری کے قبضے میں کسی آفت سماویہ کی وجہ سے یا خود باندی کے اپنے فعل کے سبب وہ کانی ہوگئی یا اس کا کوئی وصف فوت ہوگیا، یا مشتری نے ثیبہ باندی خریدی اور اس سے وطی کرلیا، تو ان دونوں صورتوں میں اگر مشتری اس باندی کو بیع مرابحہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو کرسکتا ہے، اور اسے یہ وضاحت کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہوگی کہ میں نے اسے صحیح سالم خریدا تھا مگر بعد میں یہ کانی ہوگئی، اور مشتری پورے ثمن یعنی سو درہم پر مرابحہ کرے گا، ثمن میں کمی تو اس لیے نہیں ہوگی باندی کا صحیح سالم ہونا اوصاف میں سے ہے اور وصف کے فوت ہونے سے ثمن میں کوئی کمی نہیں آتی، اس لیے کہ اوصاف کے مقابلے میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوا کرتا، اور مشتری کو کسی وضاحت وغیرہ کی بھی ضرورت نہیں ہے، کیوں کہ باندی کے کانی ہونے میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں ہے، وہ تو اپنے فعل سے یا آفت سماویہ سے کانی ہوئی ہے، لہٰذا وصف بصارت کی گم کردگی سے مشتری کے پاس مبیع کا کوئی جز محبوس نہیں ہوا اور ثمن میں کمی یا وضاحت انھی اسباب سے ہوتی ہے، لہٰذا جب یہ دونوں چیزیں (یعنی وصف بصارت کے زائل ہونے میں مشتری کا عمل دخل اور اسی طرح اس کمی سے مشتری کے پاس کسی چیز کا عدم حبس) نہیں ہیں، تو نہ ہی ثمن کم ہوگا اور نہ ہی مشتری کو کسی قسم کے بیان اور وضاحت کی ضرورت ہوگی اور چپ چاپ وہ پورے ثمن پر مرابحہ کرنے کا حق دار ہوگا۔

چوں کہ اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا، اسی لیے اگر عقد بیع کے بعد مشتری کی جانب سپردگی مبیع سے پہلے پہلے اس کا کوئی وصف زائل ہو جائے، مثلاً مبیع باندی ہو اور وہ بینائی سے محروم ہو جائے، تو اس وصف کے زائل ہونے سے ثمن میں کوئی کمی نہیں آئے گی، (البتہ مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا) اسی طرح منافع بضع بھی چوں کہ مالیت سے عاری اور خالی ہوتے ہیں، اس لیے ان کے زوال سے بھی ثمن پر کوئی اثر نہیں ہوتا، لیکن یہ اس صورت میں ہے جب باندی ثیبہ ہو اور وطی کرنا باندی کے لیے مضر نہ ہو، لیکن اگر کسی نے باکرہ باندی کو خرید کر اس سے وطی کرلی، تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں یہ وطی باندی کے لیے نقصان دہ ہے، اس لیے کہ

دوشیزگی اور پردۂ بکارت کی بحالی باندی کی ذات کا ایک اہم جز ہے کہ اس سے باندی کا بھاؤ بڑھ جاتا ہے، لہٰذا اس کے مقابلے میں ثمن کا حصہ ہوگا، اور چوں کہ مشتری نے وطی کر کے اس جز کو اپنے پاس روک لیا ہے (زائل کر دیا ہے) اس لیے وضاحت وتفصیل کی بھی ضرورت ہوگی۔

وعن أبي یوسفؒ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ پہلے مسئلے میں (یعنی جب باندی کانی ہو جائے) امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے کہ وضاحت کے بغیر اس صورت میں بھی مشتری باندی کو مرابحۃ فروخت نہ کرے، جیسا کہ اس صورت میں اس پر بیان ضروری ہے جب اس کے کسی فعل سے باندی کا کوئی وصف زائل ہو جائے، یعنی جس طرح اس صورت میں یہ وضاحت ضروری ہے کہ باندی صحیح سالم تھی مگر فلاں سبب سے یہ کانی ہوگئی، اسی طرح آفت سماویہ سے زوال وصف کی صورت میں بھی یہ وضاحت ضروری ہے، یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے۔ اس لیے کہ ان کے یہاں اوصاف کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے، اور زوال وصف سے مطلقاً ثمن میں کمی آتی ہے، خواہ وہ آفت سماویہ سے زائل ہو یا مشتری یا کسی بندے کے فعل سے، بہر حال اس کے زائل ہونے سے ثمن بھی ساقط ہوگا اور مشتری پر وضاحت کرنا بھی ضروری ہوگا۔

فاما إذا فقأ الخ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے از خود باندی کی آنکھ پھوڑ دی یا کسی تیسرے نے یہ کام کیا، مگر مشتری نے اس سے ضمان اور تاوان لے لیا، تو ان دونوں صورتوں میں وصف بصارت کے زوال کی وضاحت کیے بغیر مشتری اس باندی کو مرابحۃً فروخت نہیں کر سکتا، اس لیے کہ اتلاف سے وہ وصف مقصود ہوگیا، کیوں کہ پہلی صورت میں مشتری کا اس کی آنکھ کو پھوڑنا اس وصف کو روکنے کے درجے میں ہے، اور دوسری صورت میں اجنبی سے تاوان لینا یہ معقود علیہ کا بدل لینے کے درجے میں ہے، اور حبسِ وصف اور اخذ بدل دونوں صورتوں میں وصف مقصود بالاتلاف ہو جاتا ہے اور اوصاف مقصودہ کے مقابلے میں ثمن آتا ہے، اس لیے مرابحہ کرنے کے لیے بیان ضروری ہے۔

وکذا إذا وطئها الخ کی وضاحت المسألة فیما لم ینقصها الخ کے تحت آچکی ہے۔

وَلَوِ اشْتَرٰی ثَوْبًا فَأَصَابَهٗ قَرْضُ فَارٍ أَوْ حَرْقُ نَارٍ يَبِيْعُهٗ مُرَابَحَةً مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ، وَلَوْ تَكَسَّرَ بِنَشْرِهٖ وَطَيِّهٖ لَا يَبِيْعُهٗ حَتّٰى يُبَيِّنَ، وَالْمَعْنٰى مَا بَيَّنَّاهُ .

ترجمه: اور اگر کسی نے کپڑا خریدا، پھر اسے چوہے نے کاٹ لیا یا آگ نے جلا دیا، تو مشتری کسی وضاحت کے بغیر اسے بطور مرابحہ فروخت کر سکتا ہے اور اگر مشتری کے کھولنے اور تہہ کرنے سے کپڑا پھٹ جائے، تو وضاحت کے بغیر مشتری اسے مرابحۃ فروخت نہیں کر سکتا، اور دلیل وہی ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿قرض﴾ کاٹنا۔ ﴿فار﴾ چوہا۔ ﴿حرق﴾ جلانا۔ ﴿نار﴾ آگ۔ ﴿تکسر﴾ ٹوٹ گیا، پھٹ گیا۔ ﴿نشر﴾ پھیلانا۔ ﴿طی﴾ لپیٹنا۔

مبیع میں تبدیلی کے بعد مرابحۃ:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کپڑا خریدا، لیکن اسے چوہوں نے کاٹ دیا، یا آگ جل رہی تھی اس کی چنگاری کپڑے کو لگی اور وہ جل کر راکھ ہوگیا، تو ان دونوں صورتوں میں اگر مشتری اس کپڑے کو بیع مرابحہ کے طور پر بیچنا چاہے، تو بیچ سکتا ہے، اسے کسی طرح کے بیان یا وضاحت کی ضرورت نہیں ہے، ہاں اگر مشتری کے کپڑا کھولنے یا تہہ کرنے سے وہ پھٹ جائے، تو اس صورت میں وضاحت کے بغیر (میں نے اسے صحیح سالم خریدا تھا، مگر میرے فلاں عمل سے یہ پھٹ گیا) اسے مرابحۃ بیچنے کی اجازت نہیں ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں، یعنی پہلی صورت میں چوں کہ کپڑا چوہے کے کاٹنے یا آگ میں جلنے کی وجہ سے خراب ہوا ہے اور اس میں کسی کا کوئی عمل دخل نہیں ہے، اس لیے یہ وصف غیر مقصود رہا، اور اوصاف غیر مقصودہ کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا، لہٰذا وہاں وضاحت وغیرہ کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ دوسری صورت میں چوں کہ کپڑے کے زائل ہونے میں مشتری کے عمل (یعنی لپیٹنے) کا دخل ہے، اس لیے اس صورت میں وصف مقصود بالاتلاف ہوگیا اور اوصاف مقصودہ کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے، لہٰذا اس صورت میں وضاحت کرنا ضروری ہوگا۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰى غُلَامًا بِأَلْفِ دِرْهَمٍ نَسِيئَةً فَبَاعَهُ بِرِبْحِ مِائَةٍ وَلَمْ يُبَيِّنْ فَعَلِمَ الْمُشْتَرِيْ، فَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ وَإِنْ شَاءَ قَبِلَ، لِأَنَّ لِلْأَجَلِ شِبْهًا بِالْمَبِيْعِ أَلَا يَرٰى أَنَّهُ يُزَادُ فِي الثَّمَنِ لِأَجْلِ الْأَجَلِ، وَالشُّبْهَةُ فِيْ هٰذَا مُلْحَقَةٌ بِالْحَقِيْقَةِ، فَصَارَ كَأَنَّهُ اشْتَرٰى شَيْئَيْنِ وَبَاعَ أَحَدَهُمَا مُرَابَحَةً بِثَمَنِهِمَا، وَالْإِقْدَامُ عَلَى الْمُرَابَحَةِ يُوْجِبُ السَّلَامَةَ مِنْ مِثْلِ هٰذِهِ الْخِيَانَةِ، فَإِذَا ظَهَرَتْ، يُخَيَّرُ، كَمَا فِي الْعَيْبِ، وَإِنِ اسْتَهْلَكَهُ ثُمَّ عَلِمَ لَزِمَهُ بِأَلْفٍ وَمِائَةٍ، لِأَنَّ الْأَجَلَ لَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایک ہزار درہم کے عوض ادھار کوئی غلام خریدا، پھر اسے وضاحت کے بغیر سو درہم نفع لے کر بیچ دیا اس کے بعد مشتری کو یہ علم ہوا تو (اسے اختیار ہے) اگر چاہے تو مبیع کو واپس کر دے اور اگر چاہے تو قبول کر لے، اس لیے کہ میعاد مبیع کے مشابہ ہے، کیا یہ بات نہیں ہے کہ میعاد کی وجہ سے ثمن میں اضافہ کر دیا جاتا ہے اور اس باب میں شبہہ حقیقت کے ساتھ ملا ہوا ہے، تو یہ یوں ہوگیا کہ مشتری نے دو چیزوں کو خرید کر ان میں سے ایک کو دونوں کی قیمت پر مرابحۃ فروخت کیا ہے، اور مرابحہ پر اقدام کرنا اس جیسی خیانت سے سلامتی کا موجب ہے، اس لیے جب خیانت ظاہر ہوگئی تو مشتری کو اختیار دیا جائے گا جیسا کہ عیب میں ہوتا ہے۔ اور اگر مشتری (ثانی) نے مبیع کو ہلاک کر دیا پھر اسے علم ہوا تو اس پر گیارہ سو درہم لازم ہوں گے، اس لیے کہ میعاد کے مقابلے میں کچھ بھی ثمن نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿نسیئة﴾ ادھار۔ ﴿استھلکه﴾ سے ہلاک کر دیا۔ ﴿اجل﴾ مقررہ مدت۔

مبیع علی الاجل کی بیع مرابحۃ:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک ہزار درہم ادھار کے عوض کوئی غلام خریدا، اس کے بعد گیارہ سو روپے میں مرابحۃً اسے بیچ دیا اور مشتری ثانی کے سامنے یہ وضاحت نہیں کی کہ میں نے اسے ادھار خریدا تھا، مگر کسی طرح اس کو معلوم ہوگیا، تو اب اسے (مشتریٔ ثانی) لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا اگر وہ لینا چاہے تو پورے ثمن یعنی گیارہ سو روپے میں لے لے، ورنہ تو مبیع کو واپس کر کے بیع کو فسخ کردے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ یہاں مشتری اول نے غلام کو ایک مدت پر ادھار خریدا تھا اور میعاد مبیع کے مشابہ ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ میعاد کی وجہ سے ثمن بڑھ جایا کرتا ہے، مثلاً ایک چیز پندرہ سو میں ملتی ہے، لیکن اگر آپ ادھار خریدیں گے تو وہی چیز اٹھارہ سو میں ملے گی، تو جب میعاد مبیع کے مشابہ ہے اور اس باب میں شبہہ حقیقت کے قائم مقام ہے، تو یہ ایسا ہوگیا کہ مشتری نے ایک ہزار کے عوض غلام اور میعاد دونوں چیزیں خریدی ہیں، اور ان میں سے صرف ایک ہی کو دونوں کے مجموعی ثمن پر مرابحۃً فروخت کیا ہے جو سراسر بے ایمانی اور خیانت ہے، جب کہ مرابحہ میں خیانت اور دغابازی سے احتراز ضروری ہے، اس لیے ظہور خیانت کے بعد مشتری ثانی کو لینے نہ لینے کا اختیار حاصل ہوگا، جیسا کہ عیب میں ہوتا ہے، یعنی اگر بائع مشتری سے عیب کو چھپالے اور عقد کے بعد مشتری کو اس کا علم ہو، تو وہاں بھی اسے لینے نہ لینے کا اختیار رہتا ہے، ہکذا یہاں بھی ہوگا۔

وإن استهلكه الخ کا حاصل یہ ہے کہ اگر صورت مسئلہ میں مشتری ثانی نے مبیع کو ہلاک کردیا خواہ کسی بھی طریقے سے ہو، تو اب خیانت پر مطلع ہونے کے بعد اسے لینے نہ لینے کا اختیار نہیں ہوگا، اور اسے پورے گیارہ سو درہم ادا کرنے پڑیں گے، اس لیے کہ حقیقت تو یہی ہے کہ میعاد کے مقابلے میں کوئی ثمن نہیں ہوتا، البتہ شبہۃ اسے مبیع کے قائم مقام مان کر اس میں ثمنیت ثابت کی جاتی ہے، اس لیے اس کی ثمنیت وہیں معتبر ہوگی جہاں مبیع موجود ہوگی اور چوں کہ اس صورت میں مبیع ضائع اور ہلاک ہوگئی ہے، اس لیے اب نہ تو مشتری کو اخذ اور عدم اخذ کا اختیار رہوگا، اور نہ ہی ثمن کا کوئی حصہ ساقط ہوگا، کیوں کہ اب ثمنیت کا اعتبار ختم ہوگیا ہے۔

قَالَ فَإِنْ كَانَ وَلَّاهُ إِيَّاهُ وَلَمْ يُبَيِّنْ رَدَّهُ إِنْ شَاءَ، لِأَنَّ الْخِيَانَةَ فِي التَّوْلِيَةِ مِثْلُهَا فِي الْمُرَابَحَةِ، لِأَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَى الثَّمَنِ الْأَوَّلِ، وَإِنْ كَانَ اسْتَهْلَكَهُ ثُمَّ عَلِمَ لَزِمَهُ بِأَلْفٍ حَالَةٍ لِمَا ذَكَرْنَا، وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَرُدُّ الْقِيْمَةَ وَيَسْتَرِدُّ كُلَّ الثَّمَنِ، وَهُوَ نَظِيْرُ مَا إِذَا اسْتَوْفَى الزُّيُوْفَ مَكَانَ الْجِيَادِ وَعَلِمَ بَعْدَ الْإِنْفَاقِ، وَسَيَأْتِيْكَ مِنْ بَعْدِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى. وَقِيْلَ يُقَوَّمُ بِثَمَنٍ حَالٍ وَبِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ فَيَرْجِعُ بِفَضْلِ مَا بَيْنَهُمَا، وَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْأَجَلُ مَشْرُوْطًا فِي الْعَقْدِ وَلٰكِنَّهُ مُنَجَّمٌ مُعْتَادٌ، قِيْلَ لَا بُدَّ مِنْ بَيَانِهِ، لِأَنَّ الْمَعْرُوْفَ كَالْمَشْرُوْطِ، وَقِيْلَ يَبِيْعُهُ وَلَا يُبَيِّنُهُ، لِأَنَّ الثَّمَنَ حَالٌّ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مشتریٔ اول نے مشتریٔ ثانی کو وہ غلام تولیۃ دیا ہو اور وضاحت نہ کی ہو، تو اگر مشتریٔ ثانی چاہے تو رد

کرسکتا ہے، اس لیے کہ تولیہ کی خیانت بھی مرابحہ جیسی ہے، کیوں کہ تولیہ بھی ثمن اول ہی پر مبنی ہوتا ہے، اور اگر مبیع کو ہلاک کرنے کے بعد مشتری ثانی کو خیانت کا علم ہوا تو اس پر ایک ہزار نقد واجب ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ مشتریٔ ثانی پورا ثمن واپس لے کر اس غلام کی قیمت دے دے، اور یہ حکم اس مسئلے کی نظیر ہے جب قرض خواہ نے اپنے مدیون سے کھرے کی جگہ کھوٹے دراہم وصول کرلیا اور خرچ کرنے کے بعد اسے یہ معلوم ہوا اور کچھ صفحات کے بعد ان شاء اللہ یہ مسئلہ آگے آئے گا۔

ایک قول یہ ہے کہ نقد اور ادھار ثمن پر مبیع کا اندازہ کیا جائے گا پھر مشتریٔ ثانی ان کے مابین ہونے والے تفاوت کو واپس لے لے گا۔ اور اگر میعاد عقد میں مشروط نہ ہو، لیکن قسط وار ادا کرنا معتاد ہو، تو کہا گیا کہ اس صورت میں بھی وضاحت ضروری ہے، اور ایک دوسرا قول ہے کہ کسی وضاحت کے بغیر اسے بیچ سکتا ہے، اس لیے کہ ثمن نقد ہے۔

اللغاتُ:

﴿ولّاہ﴾ اس کے ساتھ بیع تولیہ کی۔ ﴿یستردُّ﴾ واپس طلب کرے گا۔ ﴿استوفی﴾ وصول کرلیے۔ ﴿زیوف﴾ واحد زیف؛ کھوٹے، ردّی۔ ﴿جیاد﴾ واحد جیّد؛ عمدہ، بڑھیا، کھرے۔ ﴿حال﴾ نقد۔ ﴿منجّم﴾ قسطوں والا۔

مبیع علی الاجل کی بیع تولیہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک ہزار درہم ادھار کے عوض کوئی غلام خرید کر اسے ایک ہزار نقد پر تولیہ فروخت کردیا اور یہ وضاحت نہیں کی کہ میں نے اس غلام کو ادھار خریدا تھا، اس کے بعد مشتری کو پتا چلا تو اب یہاں بھی مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، اس لیے کہ یہاں بھی مشتری اول کی خیانت ظاہر ہوگئی ہے اور جس طرح بیع مرابحہ میں خیانت سے بچنا ضروری ہے، اسی طرح بیع تولیہ میں بھی اس سے احتراز ضروری ہے (کیوں کہ مرابحہ کی طرح تولیہ بھی ثمن اول ہی پر مبنی ہوتی ہے) اور یہاں احتراز مفقود ہے، اس لیے مشتریٔ ثانی کو اختیار حاصل ہوگا۔

اور اگر مبیع کو ہلاک کرنے کے بعد مشتریٔ ثانی کو خیانت کا علم ہوا، تو اب اس پر ایک ہزار نقد درہم لازم ہوں گے، اس لیے کہ پہلے ہی یہ بات آچکی ہے کہ اجل اور میعاد کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا، البتہ وجود مبیع کی صورت میں اس کے اندر ثمنیت فرض کرلی جاتی ہے اور یہاں مبیع معدوم ہے، اس لیے اجل خالی عن الثمن ہوگی اور مشتریٔ ثانی پر پورے ایک ہزار دراہم لازم ہوں گے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں نوادر کی ایک روایت یہ ہے کہ اگر غلام ہلاک ہوجائے تو مشتریٔ ثانی کو چاہیے کہ اس کی قیمت مشتریٔ اول کو دے دے، اس لیے کہ رد القیمت رد العین کے مشابہ ہوتا ہے، لہٰذا وہ قیمت واپس کرکے اس کا پورا ثمن لے لے، خواہ ثمن قیمت کے برابر ہو، یا اس سے زیادہ ہو یا کم ہو۔ جیسا کہ اگر کسی نے کسی کو کھرے دراہم قرض دیا پھر مدیون نے اسے کھوٹے دراہم واپس کیا اور اس نے دیکھے بغیر انھیں خرچ کردیا، اس کے بعد اسے معلوم ہوا کہ مقروض نے کھرے کی جگہ کھوٹے دراہم سے کام چلا دیا ہے، تو اب دائن کو چاہیے کہ مدیون کو اتنے ہی کھوٹے دراہم واپس کردے اور پھر اس سے اپنے کھرے دراہم وصول کرے، اسی طرح اس مسئلہ میں مشتری ثانی کو چاہیے کہ غلام کی قیمت دے کر کے مشتری اول سے پورا ثمن وصول کرے۔

وقیل الخ اس سلسلے میں فقیہ ابوجعفر ہندوانی رحمۃ اللہ علیہ کا مشورہ یہ ہے کہ مشتریٔ ثانی غلام کی نقد اور ادھار دونوں قیمتوں کا موازنہ

کرے اور ان میں جو تفاوت ہو وہ مشتریِ اول سے واپس لے لے، مثلاً غلام کی نقد قیمت آٹھ سو درہم ہیں اور ادھار ایک ہزار درہم ہیں، تو مشتریِ اول مشتریِ ثانی سے دو سو دراہم واپس لے لے۔ یہ تمام تفصیلات تو اس وقت تھیں جب بائع اور مشتری اول کے درمیان میعاد مشروط ہو۔

لیکن اگر ان کے مابین میعاد مشروط تو نہ ہو، البتہ تاجروں میں قسط وار لینے اور دینے کا رواج ہو، تو اس سلسلے میں دو قول ہیں (۱) پہلا قول یہ ہے کہ اس صورت میں بھی مشتریِ اول پر قسط وار لینے کی وضاحت ضروری ہے، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے: **المعروف بین التجار کالمشروط بینھم۔** یعنی تاجروں کے مابین مشہور ومعروف چیز مشروط کے درجے میں ہوتی ہے، اور مشروط ثمن میں مشتری پر وضاحت لازم ہے، اس لیے معروف کی صورت میں بھی وضاحت ضروری ہوگی۔ (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ مشتریِ اول پر کسی قسم کی وضاحت لازم نہیں ہے، اس لیے کہ ثمن نقد ہے اور نقد کو نقد میں بیچنے کے لیے کسی طرح کی صفائی اور بیان بازی کی ضرورت نہیں ہوتی۔

قَالَ وَمَنْ وَلّٰى رَجُلًا شَيْئًا بِمَا قَامَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَعْلَمِ الْمُشْتَرِيْ بِكَمْ قَامَ عَلَيْهِ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ لِجَهَالَةِ الثَّمَنِ، فَإِنْ أَعْلَمَهُ الْبَائِعُ بِثَمَنِهِ فِي الْمَجْلِسِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ، لِأَنَّ الْفَسَادَ لَمْ يَتَقَرَّرْ، فَإِذَا حَصَلَ الْعِلْمُ فِي الْمَجْلِسِ جُعِلَ كَابْتِدَاءِ الْعَقْدِ، وَصَارَ كَتَأْخِيْرِ الْقَبُوْلِ إِلَى آخِرِ الْمَجْلِسِ، وَبَعْدَ الْإِفْتِرَاقِ قَدْ تَقَرَّرَ، فَلَا يَقْبَلُ الْإِصْلَاحَ، وَنَظِيْرُهُ بَيْعُ الشَّيْءِ بِرَقْمِهِ إِذَا عَلِمَ فِيْ ذٰلِكَ الْمَجْلَسِ، وَإِنَّمَا يَتَخَيَّرُ، لِأَنَّ الرِّضَاءَ لَمْ يَتِمَّ قَبْلَهُ لِعَدَمِ الْعِلْمِ فَيَتَخَيَّرُ كَمَا فِيْ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے کسی آدمی سے اس قیمت پر کوئی چیز بطور تولیہ بیچی جس پر وہ اس کو پڑی ہے اور مشتری کو یہ نہیں معلوم کہ وہ چیز بائع کو کتنے میں پڑی ہے تو ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی، پھر اگر بائع مشتری کو اس کے ثمن سے مجلس عقد میں آگاہ کردے، تو مشتری کو اختیار ہوگا، اگر چاہے تو اسے لے لے، اور اگر نہ لینا چاہے تو چھوڑ دے، اس لیے کہ فساد ابھی مستحکم نہیں ہوا ہے، لہٰذا جب مجلس عقد میں ثمن کا علم ہوگیا، تو یہ ابتدائے عقد میں علم کے مانند ہوگیا اور آخر مجلس تک قبول کو مؤخر کرنے کی طرح ہوگیا۔ اور مجلس سے جدا ہونے کے بعد فساد مستحکم ہوگیا، اس لیے وہ اصلاح کو قبول نہیں کرے گا۔ اور اس کی نظیر لکھی ہوئی قیمت پر کسی چیز کی فروختگی ہے بشرطیکہ مجلس عقد ہی میں ثمن کا علم ہوجائے، اور مشتری کو اختیار اس لیے دیا جائے گا، کہ مقدار ثمن کے جاننے سے پہلے عدم علم کی بنا پر اس کی رضامندی تام نہیں تھی، لہٰذا خیار رؤیت کی طرح اس میں بھی اختیار دیا جائے گا۔

اللغات:

﴿اعلم﴾ بتا دیا۔ ﴿رقم﴾ لکھی ہوئی۔

"ما قام علیّ" پر بیع تولیہ کرنا:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ بکر نے ایک ہزار درہم میں ایک باندی خریدی اور اس نے زید کو بطور تولیہ فروخت کردی، لیکن ثمن

بتا کر فروخت نہیں کیا، بل کہ یہ کہہ کر بیچا کہ جتنے میں مجھے پڑی ہے میں تم سے اتنے میں فروخت کر رہا ہوں، اور مشتری یعنی زید کو بھی نہیں معلوم کہ یہ باندی بکر کو کتنے میں پڑی ہے، تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں ثمن مجہول ہے اور جہالت ثمن مفسد عقد ہے، اس لیے اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

البتہ اگر بکر نے مشتری یعنی زید کو مجلس عقد ہی میں جدا ہونے سے پہلے پہلے یہ بتا دیا کہ یہ باندی مجھے اتنے میں پڑی ہے، تو اس صورت میں عقد درست ہو جائے گا اور مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، عقد تو اس لیے صحیح ہوگا کہ اس صورت میں فساد ثابت اور مستحکم نہیں ہوسکا ہے۔ کیوں کہ مجلس کی تمام ساعتوں کو ساعت واحدہ کا درجہ دے دیا گیا ہے، لہٰذا جب مجلس کی جملہ ساعتیں ساعت واحدہ کے حکم میں ہیں تو مجلس کی کسی بھی ساعت میں حاصل ہونے والا علم ابتدائے عقد کے وقت حصول علم کی طرح ہو جائے گا۔ اور ابتدائے عقد میں اگر ثمن وغیرہ کی مقدار معلوم ہو تو بلاشک وشبہہ عقد صحیح ہوتا ہے، اسی طرح اس صورت میں بھی عقد صحیح ہوگا، اور جس طرح تاخیر قبول آخر مجلس (یعنی اگر بائع نے بعت کہا اور مشتری نے اخیر مجلس میں اشتریت کہا) تک معاف ہے، اسی طرح حصول علم بھی آخر مجلس تک معاف ہوگا اور مجلس عقد کی کسی بھی ساعت میں مقدار ثمن معلوم ہونے سے عقد درست ہو جائے گا۔

اور عاقدین کے مجلس سے جدا ہونے کے بعد چوں کہ فساد مستحکم ہو جاتا ہے، اس لیے مجلس عقد کے بعد حاصل ہونے والا علم اس پر اثر انداز نہیں ہوگا اور یہ فساد جو مضبوط ہو چکا ہے، اصلاح اور درستگی کو قبول نہیں کرے گا، اس لیے تفریق عن المجلس کی صورت میں عقد درست نہیں ہوگا۔

ونظیرہ الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ آئیے ایک نظیر کے ذریعے ہم اس مسئلے کو مزید منقح کرتے ہیں، نظیر کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے لکھی ہوئی قیمت کی طرف اشارہ کر کے کوئی چیز بیچی، تو اس صورت میں بائع کو تو وہ مقدار معلوم رہتی ہے، مگر مشتری اس سے ناواقف رہتا ہے، اس لیے جہالت ثمن کی وجہ سے عقد فاسد ہے، لیکن اگر بائع مجلس عقد کے اندر اندر مشتری کو اس لکھی ہوئی مقدار پر مطلع کر دے، تو چوں کہ عدم افتراق مجلس کی وجہ سے فساد مستحکم نہیں ہوا تھا، اس لیے یہ بیع درست اور صحیح ہو جائے گی، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جب مجلس عقد کے دوران مشتری کو مقدار ثمن کا علم ہو گیا تو ظاہر ہے کہ فساد مستحکم ہونے سے پہلے ہی زائل ہو گیا، اس لیے اس صورت میں بیع درست ہو جائے گی۔

وإنما الخ صحت عقد کی توجیہ تو آپ کو معلوم ہو گئی، یہاں سے مشتری کو اختیار ملنے کی وجہ بتا رہے ہیں کہ مشتری کو خیار اس لیے ملتا ہے کہ بیع **مبادلة المال بالمال بالتراضي** کا نام ہے اور صورت مذکورہ میں جہالت ثمن کی وجہ سے مشتری کی رضامندی پوری نہیں ہوئی، اس لیے اس کی رضامندی کو جانچنے اور پرکھنے کے لیے اسے اختیار دیا جائے گا، تاکہ جبراً اس پر عقد تھوپنا لازم نہ آئے۔ اور جس طرح بلا دیکھے خریدنے کی صورت میں مشتری کے لیے دیکھنے کے بعد خیار رؤیت (یعنی لینے نہ لینے کا اختیار) ثابت ہوتا ہے، اسی طرح اس صورت میں بھی اسے اختیار ملے گا۔

فَصْلٌ

اس فصل کے تحت ان مسائل کو بیان کریں گے جو مرابحہ اور تولیہ سے جدا ہیں، مگر چوں کہ یہ مسائل اپنے اندر ایک زائد قید کو سمیٹے ہوئے ہوتے ہیں، اس لیے انھیں مرابحہ کے قبیل سے مان کر مرابحہ وغیرہ کے معاً بعد ان کو بیان کیا جارہا ہے۔

وَمَنِ اشْتَرٰى شَيْئًا مِمَّا يُنْقَلُ وَ يُحَوَّلُ لَمْ يَجُزْ لَهٗ بَيْعُهٗ حَتّٰى يَقْبِضَهٗ، لِأَنَّهٗ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهٰى عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ، وَلِأَنَّ فِيْهِ غَرَرَ انْفِسَاخِ الْعَقْدِ عَلٰى اِعْتِبَارِ الْهَلَاكِ .

ترجمه: جس شخص نے منقولات ومحولات میں سے کوئی چیز خریدی تو اس پر قبضہ سے پہلے اس کے لیے وہ چیز بیچنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے غیر مقبوض چیزوں کی بیع سے منع فرمایا ہے، اور اس لیے بھی (یہ ممنوع ہے) کہ ہلاکت کا اعتبار کرتے ہوئے اس میں فسخ عقد کا دھوکہ ہے۔

اللغات:

﴿یحوّل﴾ پھیری جاتی ہے، بدلی جاتی ہے۔ ﴿غدر﴾ دھوکہ۔ ﴿انفساخ﴾ فسخ ہوجانا۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد فی کتاب البیوع باب فی بیع الطعام قبل ان یستوفی، حدیث رقم: ۳۴۹۷، ۳۴۹۹.

غیر منقولہ اشیاء کی بیع قبل القبض:

فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی ایسی چیز خریدی جس کو اٹھا کر منتقل کرنا ممکن ہو مثلاً اناج اور دیگر سامان وغیرہ تو مشتری کے لیے قبضہ کرنے سے پہلے پہلے اس کا بیچنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ صحیحین وغیرہ کی حدیث ہے جس میں صاف طور پر اللہ کے نبی علیہ السلام نے غیر مقبوضہ اشیاء کی بیع سے منع فرمایا ہے۔ اور چوں کہ یہ ممانعت مطلق ہے، اس میں طعام اور غیر طعام کی کوئی تخصیص نہیں ہے، اس لیے یہ حدیث امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف ان کے اس قول پر حجت بنے گی جس میں وہ اناج کے علاوہ جملہ غیر مقبوض اشیاء کے بیچنے اور ان میں ہر طرح کے تصرف کے قائل ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اس روایت سے استدلال

کرتے ہیں جس میں من ابتاع طعام الخ کا مفہوم آیا ہے، وجہ استدلال یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں طعام اور غلے کا تذکرہ ہے، اس لیے دیگر اشیاء پر یہ ممانعت اثر انداز نہیں ہوگی اور اناج کے علاوہ باقی چیزوں کو غیر مقبوض بیچنا درست ہوگا، مگر ان کا پہلا جواب تو وہی ہے جو ہم نے بیان کیا کہ کتاب میں مذکورہ حدیث مطلق ہے، اس میں اناج اور غیر اناج کی کوئی تفصیل نہیں ہے، اس لیے جس طرح غیر مقبوض اناج کا بیچنا ممنوع ہوگا، اسی طرح غیر اناج کا بیچنا بھی ممنوع ہوگا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی اس دلیل کا دوسرا جواب یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ اضافہ بھی موجود ہے أحسب کل شيئ مثل الطعام کہ میرے خیال میں ہر چیز طعام کے مانند ہے، حدیث کا واضح مفہوم یہ ہے کہ ممانعت بیع طعام اور غیر طعام سب کو شامل ہے، مگر وجود طعام کی کثرت کے پیش نظر بہ طور خاص اس کو بیان کر دیا گیا اور ضابطہ یہ ہے کہ تخصیص الشیئ بالذکر لایدل علی نفي الحکم عما عداہ خاص طور پر کسی چیز کا تذکرہ کرنا اس کے علاوہ سے حکم کی نفی پر دلالت نہیں کرتا، لہٰذا کثرت طعام کے پیش نظر اس کا تذکرہ کر دیا گیا، اب اس خصوصیت کی وجہ سے غیر طعام میں قبل القبض جواز بیع کا قائل ہونا درست نہیں ہے۔

قبل القبض عدم جواز بیع کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ہلاکت کا اعتبار کرتے ہوئے اس میں فسخ کا دھوکہ ہے، بایں طور کہ ہوسکتا ہے مشتری کا خریدا ہوا غلام بائع کے قبضے میں ہلاک ہو جائے، اب اس صورت میں ان کے مابین عقد فسخ ہو جائے گا، اور اگر مشتری اول اسے بیچتا تو ظاہر ہے کہ دوسرے کو وہ دھوکہ دینے والا ہوگا اور حدیث شریف میں بیع غرر سے منع فرمایا گیا ہے، اس لیے بھی یہ صورت درست اور جائز نہیں ہوگی۔

وَيَجُوْزُ بَيْعُ الْعَقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللہُ عَلَیْہِ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللہُ عَلَیْہِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللہُ عَلَیْہِ لَا يَجُوْزُ رُجُوْعًا إِلَى إِطْلَاقِ الْحَدِيْثِ وَاعْتِبَارًا بِالْمَنْقُوْلِ، وَصَارَ كَالْإِجَارَةِ، وَلَهُمَا أَنَّ رُكْنَ الْبَيْعِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ فِيْ مَحَلِّهِ، وَلَا غَرَرَ فِيْهِ، لِأَنَّ الْهَلَاكَ فِي الْعَقَارِ نَادِرٌ، بِخِلَافِ الْمَنْقُوْلِ وَالْغَرَرَ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ غَرَرُ انْفِسَاخِ الْعَقْدِ، وَالْحَدِيْثُ مَعْلُوْلٌ بِهِ عَمَلًا بِدَلَائِلِ الْجَوَازِ، وَالْإِجَارَةُ قِيْلَ عَلَى هٰذَا الْخِلَافِ، وَلَوْ سُلِّمَ، فَالْمَعْقُوْدُ عَلَيْهِ فِي الْإِجَارَةِ الْمَنَافِعُ وَهَلَاكُهَا غَيْرُ نَادِرٍ.

ترجمه: حضرات شیخین کے یہاں قبل القبض زمین کو فروخت کرنا جائز ہے، حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اطلاق حدیث کی طرف رجوع کرکے اور منقول پر اعتبار کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے اور یہ اجارہ کی طرح ہے۔ حضرات شیخین کی دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اپنے اہل سے صادر ہو کر اپنے محل کی طرف منسوب ہے، اور اس میں غرر بھی نہیں ہے، کیوں کہ زمین کی ہلاکت شاذ و نادر ہے، برخلاف منقول کے، اور وہ غرر جس سے روکا گیا ہے وہ عقد کے فسخ ہونے کا غرر ہے، اور جواز بیع کے دلائل پر عمل کے پیش نظر حدیث مذکور اسی غرر کے ساتھ معلل ہے۔ اور کہا گیا کہ اجارہ بھی اسی اختلاف پر ہے، اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے، تو اجارہ میں منافع معقود علیہ ہوتے ہیں اور ان کی ہلاکت نادر نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿عقار﴾ غیر منقولہ جائیداد، زمین وغیرہ۔ ﴿غرور﴾ دھوکہ۔ ﴿اجارہ﴾ کرایہ پر دینا۔

منقولہ اشیاء کی بیع قبل القبض اور اجارہ:

مسئلہ یہ ہے کہ حضرات شیخینؒ غیر منقول چیزوں میں قبل القبض جواز بیع کے قائل ہیں، اس کے برخلاف امام محمد (اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ) اس کو ناجائز کہتے ہیں۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حدیث نھی النبي علیه السلام عن بیع مالم یقبض کا اطلاق ہے کہ حدیث پاک میں ما عام ہے جو منقول اور غیر منقول سب کو شامل ہے، پھر یہ کہ قبل القبض منقول کی بیع بالاتفاق ناجائز ہے، تو غیر منقول کی بھی بیع قبل القبض ناجائز ہوگی۔ نیز جس طرح قبضہ سے پہلے اشیاء غیر منقولہ کو اجارہ پر دینا درست نہیں ہے، اسی طرح قبل القبض انھیں بیچنا بھی درست نہیں ہوگا۔

ولھما الخ حضرات شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں صحت بیع کی تمام شرائط موجود ہیں، اس لیے کہ بیع کا رکن یعنی ایجاب وقبول اپنے اہل (عاقل وبالغ) سے صادر ہو کر اپنے محل یعنی مال مملوک کی طرف منسوب ہے، اور چوں کہ زمین کی ہلاکت نادر الوقوع ہے، اس لیے یہاں غرر کا پہلو بھی منتفی ہے، لہٰذا اس بیع کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہوگا۔ البتہ اشیاء منقولہ میں ہلاکت متوقع ہوتی ہے، اس لیے وہاں بدستور اندیشہ غرر موجود رہتا ہے، لہٰذا اشیاء منقولہ کو قبل القبض نہ تو بیچنا درست ہوگا اور نہ ہی اس پر کسی دوسری چیز یعنی غیر منقول اشیاء کو قیاس کرنا درست ہوگا۔

والغرور المنھي عنه الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ اشیاء منقولہ میں غرر منتفی ہے ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ اگر غیر منقول کی بیع میں کوئی شخص استحقاق کا دعویٰ کردے تو ظاہر ہے وہ اس کا مالک ہوجائے گا اور عاقدین کے مابین عقد فسخ ہوجائے گا اور قبل القبض فروخت کرنے میں یہاں انفساخ عقد کا غرر ہوگا۔

اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حدیث نھی عن بیع الغرر میں جس غرر سے منع کیا گیا ہے وہ عقد اول کے فسخ ہونے کا غرر ہے، اس میں استحقاق وغیرہ کو گھسانا اور فسخ کے علاوہ دیگر چیزوں کو شامل کر کے اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔ رہا یہ مسئلہ کہ حدیث میں فسخ عقد ہی کا غرر کیوں مراد ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ کتاب وسنت اور اجماع امت سے یہ بات نکھر کر سامنے آجاتی ہے، کہ اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ دونوں کی بیع قبل القبض جائز ہو، اس لیے کہ قرآن کریم میں مطلقاً أحل البیع وارد ہوا ہے، حدیث شریف میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقاً بیع کی اجازت دی ہے، ارشاد نبوی ہے: یا معشر التجار إن البیع یحضرہ اللغو والحلف فشوبوہ بالصدقة کہ بوقت بیع لغو اور فضول قسم کا اجتماع ہوتا ہے، لہٰذا بیع میں سے کچھ صدقہ وغیرہ کر دیا کرو، اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت لوگ خرید وفروخت کرتے تھے، آپ نے اسے جائز رکھا اور کوئی نکیر نہیں فرمائی۔ یہ ایک زمانہ تو اطلاق جواز اور عموم عمل کا ہے، خواہ قبل القبض ہو یا بعد القبض، لیکن اس کے بعد حرم الربا کے ذریعے لین دین کی کچھ صورتوں کو منع کر دیا، اسی طرح نھی عن بیع مالم یقبض سے غیر مقبوضہ اشیاء کی بیع کو منع کر دیا گیا، معلوم ہوا کہ ابتداء اسلام میں جو عمومات تھے، اب وہ عام خص منه البعض ہوگئے اور عام خص منه البعض پر خبر واحد سے زیادتی جائز ہے، اس لیے نھی النبيؐ عن بیع مالم یقبض کو نھی عن بیع الغرر والی حدیث سے خاص کریں گے اور یہ کہیں گے کہ نھی عن بیع الغرر میں انفساخ عقد والا

غرر ہی مراد ہے، اور چوں کہ عام طور پر یہ غرر اشیائے منقولہ ہی میں ہوتا ہے، اس لیے یہ حکم اشیائے منقولہ کے ساتھ خاص ہوگا، اور اشیائے غیر منقولہ میں چوں کہ یہ غرر نادر ہے اور نادر کالمعدوم ہوتا ہے، اس لیے اشیائے غیر منقولہ میں یہ ممانعت اثر نہیں کرے گی اور قبل القبض ان کا بیچنا اور خریدنا درست ہوگا۔ یہ ساری تفصیل کفایہ اور عنایہ میں مذکور ہے۔

والإجارة الخ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے قبل القبض اشیائے غیر منقولہ میں بیع کے عدم جواز کو اجارہ کے عدم جواز پر قیاس کیا تھا، صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے اس قیاس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ محترم بیع کو اجارہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ اجارہ فریق مخالف کے یہاں مسلم ہی نہیں ہے، یعنی اشیائے غیر منقولہ کو قبل القبض اجارہ پر دینا حضرات شیخینؒ کے یہاں جائز ہے، لہٰذا ان کے خلاف اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اور اگر ہم یہ مان بھی لیں کہ اجارہ کا عدم جواز متفق علیہ ہے، تو بھی آپ کا قیاس درست نہیں ہے، اس لیے کہ بیع میں عین شئ پر عقد ہوتا ہے اور اجارہ میں منافع پر عقد ہوتا ہے اور منافع کی ہلاکت متوقع اور ممکن ہے، برخلاف ارض کے، کہ اس کی ہلاکت نادر ہے، اس لیے بیع کو اجارہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰى مَكِيْلًا مُكَايَلَةً، أَوْ مَوْزُوْنًا مُوَازَنَةً فَاكْتَالَهُ أَوِاتَّزَنَهُ ثُمَّ بَاعَهُ مُكَايَلَةً أَوْ مُوَازَنَةً، لَمْ يَجُزْ لِلْمُشْتَرِيْ مِنْهُ أَنْ يَبِيْعَهُ وَلَا أَنْ يَأْكُلَهُ حَتّٰى يُعِيْدَ الْكَيْلَ وَالْوَزْنَ، لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((نَهٰى عَنْ بَيْعِ[1] الطَّعَامِ حَتّٰى يَجْرِيَ فِيْهِ صَاعَانِ، صَاعُ الْبَائِعِ وَصَاعُ الْمُشْتَرِيْ))، وَلِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَزِيْدَ عَلَى الْمَشْرُوْطِ، وَذٰلِكَ لِلْبَائِعِ، وَالتَّصَرُّفُ فِيْ مَالِ الْغَيْرِ حَرَامٌ فَيَجِبُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَهُ مُجَازَفَةً لِأَنَّ الزِّيَادَةَ لَهُ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ الثَّوْبَ مُزَارَعَةً، لِأَنَّ الزِّيَادَةَ لَهُ، إِذِ الذَّرْعُ وَصْفٌ فِي الثَّوْبِ، بِخِلَافِ الْقَدْرِ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِكَيْلِ الْبَائِعِ قَبْلَ الْبَيْعِ وَإِنْ كَانَ بِحَضْرَةِ الْمُشْتَرِيْ، لِأَنَّهُ لَيْسَ صَاعَ الْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِيْ وَهُوَ الشَّرْطُ، وَلَا بِكَيْلِهِ بَعْدَ الْبَيْعِ بِغَيْبَةِ الْمُشْتَرِيْ لِأَنَّ الْكَيْلَ مِنْ بَابِ التَّسْلِيْمِ، لِأَنَّ بِهِ يَصِيْرُ الْمَبِيْعُ مَعْلُوْمًا، وَلَا تَسْلِيْمَ إِلَّا بِحَضْرَتِهِ، وَلَوْ كَالَهُ الْبَائِعُ بَعْدَ الْبَيْعِ بِحَضْرَةِ الْمُشْتَرِيْ فَقَدْ قِيْلَ لَا يُكْتَفٰى بِهِ لِظَاهِرِ الْحَدِيْثِ، فَإِنَّهُ اعْتَبَرَ صَاعَيْنِ، وَالصَّحِيْحُ أَنَّهُ يُكْتَفٰى بِهِ، لِأَنَّ الْمَبِيْعَ صَارَ مَعْلُوْمًا بِكَيْلٍ وَاحِدٍ وَتَحَقَّقَ مَعْنَى التَّسْلِيْمِ، وَمَحْمَلُ الْحَدِيْثِ اجْتِمَاعُ الصَّفْقَتَيْنِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُ فِيْ بَابِ السَّلَمِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى. وَلَوِ اشْتَرَى الْمَعْدُوْدَ عَدَدًا فَهُوَ كَالْمَذْرُوْعَةِ فِيْمَا يُرْوٰى عَنْهُمَا، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِ الرِّبَا، وَكَالْمَوْزُوْنِ فِيْمَا يُرْوٰى عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ لَا تَحِلُّ لَهُ الزِّيَادَةُ عَلَى الْمَشْرُوْطِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے کوئی مکیلی چیز ناپ کر خریدی یا کوئی موزونی چیز وزن کر کے خریدی پھر اسے ناپا، یا اس کو وزن کیا اس کے بعد ناپ یا وزن کے طور پر اسے بیچ دیا، تو اس کے خریدار کے لیے ناپ اور وزن کا اعادہ کیے بغیر اس چیز کو فروخت کرنا

اور کھانا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے غلے کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس میں دو صاع جاری ہوں ایک بائع کا صائع ایک مشتری کا صاع، اور اس لیے بھی کہ مکیلی یا موزونی چیز میں مقدار مشروط سے بڑھ جانے کا احتمال ہے، اور یہ بڑھی ہوئی چیز بائع کی ہے اور دوسرے کے مال میں تصرف کرنا حرام ہے، للہٰذا اس سے بچنا ضروری ہوگا، برخلاف اس صورت کے جب اسے اندازہ سے بیچا، اس لیے کہ زیادتی مشتری کی ہے، اور برخلاف اس صورت کے جب کپڑے کو گز سے بیچا، اس لیے کہ زیادتی مشتری کی ہے۔ کیوں کہ گز کپڑے کا وصف ہے، برخلاف قدر کے، اور بیع سے پہلے بائع کا ناپنا معتبر نہیں ہے، ہرچند کہ مشتری (ثانی) کی موجودگی میں ہو، اس لیے کہ یہ بائع اور مشتری کا صاع نہیں ہے، حالاں کہ یہی مشروط ہے۔

اور بیع کے بعد مشتری کی عدم موجودگی میں بائع کے کیل کا اعتبار نہیں ہے، اس لیے کہ کیل سپردگی کی قبیل سے ہے، کیوں کہ اس سے مبیع معلوم ہوجاتی ہے، اور مشتری کی عدم موجودگی میں سپردگی نہیں ہوسکتی، اور اگر بیع کے بعد بائع نے مشتری کی موجودگی میں بیع کو ناپا، تو کہا گیا کہ ظاہر حدیث کی وجہ سے یہ کیل کافی نہیں ہوگا، اس لیے کہ آپ ﷺ نے دو صاع کا اعتبار کیا ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ کافی ہوجائے گا، اس لیے کہ ایک ہی کیل سے مبیع معلوم ہوگئی اور سپردگی کا معنی متحقق ہوگیا۔ اور حدیث نبوی کا محمل دو صفقوں کا اجتماع ہے جیسا کہ باب السلم میں ان شاء اللہ ہم اسے بیان کریں گے۔ اور اگر کسی نے عددی چیز کو گن کر خریدا، تو حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما سے مروی روایت میں وہ مذروع کی طرح ہے، اس لیے کہ یہ مال ربوا نہیں ہے، اور حضرت امام ابوحنیفہؒ سے منقول روایت میں وہ شئ موزون کے مانند ہے، اس لیے کہ مشتری کے لیے مقدار مشروط پر زیادتی حلال نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿مکیل﴾ ماپ کر معاملہ کیے جانے والی جنس۔ ﴿اکتالہ﴾ اس کو ماپ لیا۔ ﴿اتزن﴾ وزن کیا۔ ﴿یجری﴾ چلیں، جاری ہوں۔ ﴿تحرّز﴾ بچنا۔ ﴿مجازفۃ﴾ اندازے سے، بغیر ماپے۔ ﴿ذرع﴾ گز۔ ﴿قدر﴾ مقدار۔ ﴿کال﴾ ناپا۔ ﴿صفقۃ﴾ ایک عقد، ایک معاملہ۔

تخریج:

❶ اخرجه ابن ماجه فی کتاب التجارات باب النهی عن بیع الطعام، حدیث رقم: ۲۲۲۸.

مکیلی یا موزونی چیز خریدنے کے بعد کے احکام:

اس دراز نفس عبارت میں کئی ایک مسائل کا تذکرہ ہے، ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی مکیلی چیز مثلاً گیہوں وغیرہ کو کیل کی شرط کے ساتھ خریدا، یا کوئی موزونی چیز مثلاً لوہا، سریا وغیرہ کو وزن کے ساتھ خریدا اور پھر مکیلی چیز کو کیل کی شرط سے یا موزونی چیز کو وزن کی شرط کے ساتھ فروخت کر دیا، تو اب مشتری ثانی کے لیے ضروری ہے کہ وہ مبیع میں تصرف کرنے سے پہلے اگر مبیع مکیلی ہے تو کیل کرے اور اگر موزونی ہے تو وزن کرے، یعنی جس طرح مشتری اول کے لیے کیل اور وزن کے بعد تصرف کی اجازت ہے، اسی طرح مشتری ثانی کے لیے بھی کیل یا وزن کے بعد ہی تصرف کی اجازت ہوگی، اس سے پہلے مبیع میں کسی طرح کا تصرف جائز نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ نبی اکرم ﷺ نے غلے اور اناج وغیرہ کو اس وقت تک بیچنے سے منع فرمایا ہے جب تک کہ اس

میں بائع اور مشتری دونوں کے صاع کا اجراء نہ ہو جائے، حدیث شریف میں صاع بائع سے مراد یہ ہے کہ بائع جو بھی ہو اگر اس نے کسی سے اس چیز کو خریدا ہے تو اسے فروخت کرنے کے لیے کیل یا وزن کی ضرورت ہے، اسی طرح مشتری کو اپنے لیے کیل یا وزن کی ضرورت ہے تا کہ وہ بھی آئندہ اسے فروخت کر سکے یا اس میں کسی طرح کا تصرف کر سکے، الحاصل حدیث شریف میں بائع سے مراد مشتریٔ اول ہے اور مشتری سے مراد مشتریٔ ثانی ہے۔

اور اجرائے صاع سے پہلے اس عدم جواز کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ہوسکتا ہے بائع یعنی مشتریٔ اول سے مبیع کو کیل یا وزن کرنے میں مغالطہ ہوا اور اس مغالطہ کی وجہ سے مبیع میں کمی یا زیادتی ہو اور یہ دونوں چیزیں عقد کے لیے مضر ہیں، اس لیے کہ اگر مبیع کم ہوئی اور بائع نے اس کی ایک مقدار متعین کر کے فروخت کیا تو مشتری کے عدم کیل کی صورت میں بائع کاذب ہوگا اور مشتری کا نقصان ہوگا، اور اگر مبیع زیادہ ٹھہری تو اس صورت میں مشروط یعنی مقدار متعین (مثلاً دس من کہہ کر بیچنے کی صورت میں) پر زیادتی ہوگی اور یہ زیادتی بائع یعنی مشتریٔ اول کی ہے اور دوسرے کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا حرام ہے، لہٰذا اس سے احتیاط ضروری ہے، اور یہ احتیاط اسی صورت میں ممکن ہے، جب مشتریٔ ثانی بھی مبیع کو کیل یا وزن کرلے، تا کہ وہ اپنی ہی ملکیت میں تصرف کرنے والا ہو اور اس ضابطے میں بیان کردہ وعید سے بچ جائے کہ **لایجوز لأحد أن یتصرف في ملك الغیر إلا بإذنه**۔

بخلاف ما إذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اندازے سے کوئی چیز خریدی اور پھر اندازے سے اسے فروخت کر دیا، یا کیل اور وزن سے خرید کر اندازے سے فروخت کر دیا، تو ان دونوں صورتوں میں مشتریٔ ثانی کے لیے کیل اور وزن کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ بعد القبض اس میں ہر طرح کا تصرف درست اور جائز ہے، اس لیے کہ اندازہ سے بیچنے کی صورت میں مبیع مشار الیہ ہوگی اور آپ بہت پہلے یہ ضابطہ پڑھ چکے ہیں کہ **إذا اجتمعت الإشارة والعبارة تعتبر الإشارة** یعنی بیان اور اشارہ کے اجتماع کی صورت میں اشارہ ہی معتبر ہوتا ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی اشارہ معتبر ہوگا اور پوری مشار الیہ مبیع ہوگی خواہ وہ بیان سے زائد ہو یا کم ہو۔ اور پوری مبیع مشتری ثانی کی ہوگی، اور اب اس کے تصرف سے تصرف فی ملک الغیر کی خرابی بھی لازم نہیں آئے گی، کیوں کہ کیل یا وزن کا واجب ہونا اسی خرابی کے پیش نظر تھا، لہٰذا جب یہ خرابی دور ہوگئی تو اب بدون کیل کے بھی تصرف صحیح ہو جائے گا۔

اسی طرح اگر کسی نے کپڑے کے تھان کو ناپنے کی شرط کے ساتھ فروخت کیا، تو یہاں بھی مشتری ثانی کے لیے اس تھان کو ناپنے سے پہلے اس میں تصرف کی عام اجازت ہوگی، کیوں کہ گز کپڑے کا وصف ہوتا ہے اور وصف مبیع کے تابع ہوتا ہے، لہٰذا صورت مذکورہ میں پورا کپڑا مبیع ہوگا اور ہر طرح کی زیادتی مشتری ثانی کے لیے ہوگی اور ہر تصرف میں وہ اپنی ہی ملکیت میں متصرف ہوگا۔

بخلاف القدر الخ البتہ قدر یعنی کیل اور وزن کا معاملہ اس کے برعکس ہے اس لیے کہ کیل وصف نہیں، بلکہ اصل ہوتا ہے، لہٰذا مکیلی یا موزونی چیزوں میں مبیع میں ہونے والا اضافہ بائع کا ہوگا، اور اگر مشتری اس میں تصرف کرے گا تو وہ ملک غیر میں متصرف مانا جائے گا جو حرام ہے، اس لیے اس صورت میں عقد کو پاک صاف رکھنے کے لیے مشتری کا کیل یا وزن ضروری ہے۔

ولا معتبر الخ کا حاصل یہ ہے کہ زید نے ایک مکیلی چیز خرید کر بکر کی موجودگی میں اسے کیل کرلیا، اب اگر زید اس چیز کو بکر کے ہاتھوں فروخت کرتا ہے، تو بکر کے حق میں اس کیل کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ اس میں تصرف کرنے کے لیے اسے از سر نو کیل کرنا ہوگا، اس لیے کہ یہاں جو زید نے کیل کیا ہے وہ اگر چہ بکر کی موجودگی میں ہے، لیکن اس وقت تک نہ تو بکر اس چیز کا خریدار تھا اور نہ

ہی زید بائع تھا، یعنی یہ کیل قبل البیع ہوا ہے، اور حدیث پاک میں بائع اور مشتری دونوں کے صاع کا اعتبار کیا گیا ہے اور بوقت کیل زید اور بکر بائع اور مشتری نہیں تھے، اس لیے اُس کیل کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ بائع اور مشتری کا صاع نہیں ہے۔

اسی طرح اگر عقد کے بعد مشتری کی عدم موجودگی میں بائع کیل کرے، تو اس کیل کا بھی اعتبار نہیں ہوگا، اس لیے کہ کیل سپردگی کا ذریعہ ہے (کیوں کہ کیل سے مبیع کی مقدار معلوم ہو جاتی ہے) اور مشتری کی عدم موجودگی میں سپردگی ممکن نہیں ہے، کیوں کہ تسلیم إلی الغائب کا شریعت میں وجود نہیں ہے، اس لیے مذکورہ کیل کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور مشتری پر کیل جدید لازم ہوگا۔

ایک صورت یہ ہے کہ عقد کے بعد بائع اور مشتری دونوں ایک جگہ جمع تھے اور بائع نے مشتری کی موجودگی میں مبیع کو کیل کیا تو اس کیل کے معتبر ہونے یا نہ ہونے میں دو قول ہیں (۱) چوں کہ حدیث شریف میں دو صاع کا اعتبار کیا گیا ہے اور یہاں صرف ایک ہی صاع ہے، اس لیے اس کا اعتبار نہیں ہوگا، اور مشتریٔ ثانی پر دوبارہ کیل لازم ہوگا۔ (۲) بائع کا یہ کیل کافی ہو جائے گا اور مشتریٔ ثانی پر دوبارہ کیل کرنا لازم نہیں ہوگا، اس لیے کہ اسی ایک کیل سے مبیع کی مقدار معلوم ہوگئی اور چوں کہ مشتری موجود ہے، اس لیے سپردگی بھی ممکن اور مقدور ہے اور زیادتی کا احتمال بھی نہیں ہے، لہٰذا اسی کیل کا اعتبار کر لیا جائے گا۔ یہی قول زیادہ صحیح اور معتمد ہے۔
رہا مسئلہ حدیث شریف میں اجرائے صاعین کا تو وہ اس صورت پر محمول ہے جہاں دو صفقے جمع ہوں، جیسا کہ کتاب السلم میں اس کی وضاحت ہے کہ اگر کسی نے دس من گندم پر مثلاً بیع سلم کیا اور مدت گزرنے کے بعد مسلم الیہ نے کسی تیسرے آدمی سے اتنا ہی گندم خرید کر رب السلم کو اس کے کیل اور قبضے کا حکم دیا، تو یہ قبضہ اس کے حق میں متحقق نہیں ہوگا، البتہ اگر یہ حکم دیا کہ پہلے میرے لیے قبضہ کر پھر اپنے لیے، چناں چہ رب السلم نے ایک مرتبہ مسلم الیہ کے لیے کیل کر کے قبضہ کیا اور دوبارہ اپنے لیے کیل کر کے قبضہ کیا تو درست ہے۔ اس لیے کہ یہاں بشرط الکیل دو عقد کا اجتماع ہے (۱) بیع سلم کا عقد (۲) مسلم الیہ کا تیسرے سے گندم خریدنا، لہٰذا دوبار کیل کی ضرورت ہوگی اور بغیر اس کے عقد صحیح نہیں ہوگا، معلوم ہوا کہ حدیث شریف میں اجرائے صاعین کا محمل اجتماع صفقتین والی صورت ہے، لیکن جہاں ایک ہی صفقہ ہو اور بوقت کیلِ بائع مشتری بھی حاضر ہو، تو اسی ایک کیل سے (کیلِ بائع سے) کام چل جائے گا، مشتری پر دوبارہ کیل لازم نہیں ہوگا۔

ولو اشتری المعدود الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے عددی چیز مثلاً اخروٹ یا انڈے بشرط العدد خریدا، تو حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں یہ مذروع کے مانند ہے، اور جس طرح مذروع میں ناپنے سے پہلے مشتری ثانی کے لیے تصرف کی اجازت ہے، اسی طرح ان میں بھی انھیں گننے اور شمار کرنے سے پہلے تصرف کی اجازت ہوگی۔ کیوں کہ عددی چیز مال ربا نہیں ہے اور جب عددی میں ایک کو دو کے بدلے بیچنا جائز ہے، تو بدون عدد کے اس میں تصرف کرنا تو بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا۔

حضرت امام عالی مقام علیہ الرحمۃ اشیائے معدودہ کو اشیائے موزونہ کے پلڑے میں رکھتے ہیں یعنی جس طرح اشیائے موزونہ میں مشتریٔ ثانی کے لیے قبل الوزن تصرف کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح اشیائے معدودہ میں بھی قبل العد تصرف کی اجازت نہیں ہوگی، کیوں کہ اشیائے موزونہ میں مقدار مشروط اور مقدار معین پر زیادتی مشتریٔ ثانی کے لیے حلال نہیں ہے، اسی طرح اشیائے معدودہ میں بھی مقدار مشروط پر کمی زیادتی برداشت نہیں ہے، مثلاً اگر کسی نے ایک ہزار اخروٹ کو ایک ہزار درہم میں خریدا اور اس کے

بعد اخروٹ بارہ سو نکلے، تو مشتری کے لیے دوسو کی زیادتی حلال نہیں ہے، بل کہ بائع کی جانب واجب الرد ہے، اسی طرح اگر اخروٹ ہزار کے بجائے نوسو نکلے تو اس صورت میں مشتری بائع سے حصہ نقصان کی تلافی کرالے گا، الحاصل جب اشیاے معدودہ میں کمی یا زیادتی برداشت نہیں ہے، تو عدد اور شمار کے بغیر اس میں تصرف کی اجازت نہیں ہوگی، تا کہ عقد پاک اور بے عیب ہو اور عاقدین میں سے کسی کے لیے بھی ربوا وغیرہ میں پڑنے کا اندیشہ نہ ہو۔

قَالَ وَالتَّصَرُّفُ فِي الثَّمَنِ قَبْلَ الْقَبْضِ جَائِزٌ لِقِيَامِ الْمُطْلَقِ وَهُوَ الْمِلْكُ، وَلَيْسَ فِيْهِ غَرَرُ الْإِنْفِسَاخِ بِالْهَلَاكِ لِعَدَمِ تَعَيُّنِهَا بِالتَّعْيِيْنِ، بِخِلَافِ الْمَبِيْعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے، کیوں کہ تصرف کو جائز قرار دینے والی چیز یعنی ملکیت موجود ہے، اور اس میں ہلاکت ثمن سے فسخ کا دھوکہ بھی نہیں ہے، اس لیے کہ اثمان متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، برخلاف مبیع کے۔

ثمن میں تصرف کا حکم:

اس عبارت وجیزہ کا حاصل یہ ہے کہ بائع کے لیے عقد کے بعد ثمن میں تصرف کرنے کی کھلی اجازت ہے، خواہ اس نے ثمن پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، اس لیے کہ نفس عقد ہی سے بائع ثمن کا مالک ہوجاتا ہے اور آدمی اپنی ملکیت میں تصرف کا مجاز ہوتا ہے، اور پھر ثمن متعین کرنے سے متعین بھی نہیں ہوتا، یعنی اگر کسی نے نقود کے عوض کوئی چیز خریدی ہے اور مشتری کے پاس سے نقود ہلاک ہوگئے، تو مشتری کو ان کی جگہ دوسرا ثمن دینے کا اختیار ہے، لہٰذا جب ثمن میں ایک کی جگہ دوسری چیز دی جاسکتی ہے تو ہلاکت ثمن کا اعتبار کرتے ہوئے غرر فسخ بھی منتفی ہوگیا، اور یہی چیز قبل القبض تصرف سے مانع تھی، لہٰذا جب یہ منتفی ہوگئی تو تصرف کا جواز بھی عود کر آئے گا۔ البتہ مبیع کا مسئلہ اس سے ہٹ کر ہے، اس لیے کہ مبیع متعین کرنے سے متعین ہوجاتی ہے، اور بائع کو دوسری مبیع دینے کا اختیار نہیں ہوتا، لہٰذا ہلاکت مبیع کے پیش نظر غرر فسخ کی وجہ سے قبل القبض مبیع میں تصرف جائز نہیں ہوگا۔

قَالَ وَ يَجُوْزُ لِلْمُشْتَرِيْ أَنْ يَزِيْدَ لِلْبَائِعِ فِي الثَّمَنِ، وَ يَجُوْزُ لِلْبَائِعِ أَنْ يَزِيْدَ لِلْمُشْتَرِيْ فِي الْمَبِيْعِ، وَيَجُوْزُ أَنْ يَحُطَّ عَنِ الثَّمَنِ، وَيَتَعَلَّقُ الْإِسْتِحْقَاقُ بِجَمِيْعِ ذٰلِكَ، فَالزِّيَادَةُ وَالْحَطُّ يَلْتَحِقَانِ بِأَصْلِ الْعَقْدِ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ زُفَرَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ لَا يَصِحَّانِ عَلَى اعْتِبَارِ الْإِلْتِحَاقِ، بَلْ عَلَى اعْتِبَارِ ابْتِدَاءِ الصِّلَةِ، لَهُمَا أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَصْحِيْحُ الزِّيَادَةِ ثَمَنًا، لِأَنَّهُ يَصِيْرُ مِلْكُهُ عِوَضَ مِلْكِهِ، فَلَا يَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ، وَكَذٰلِكَ الْحَطُّ، لِأَنَّ كُلَّ الثَّمَنِ صَارَ مُقَابَلًا بِكُلِّ الْمَبِيْعِ فَلَا يُمْكِنُ إِخْرَاجُهُ فَصَارَ بِرًّا مُبْتَدَأً، وَلَنَا أَنَّهُمَا بِالْحَطِّ وَالزِّيَادَةِ يُغَيِّرَانِ الْعَقْدَ مِنْ وَصْفٍ مَشْرُوْعٍ إِلٰى وَصْفٍ مَشْرُوْعٍ وَهُوَ كَوْنُهُ رَابِحًا أَوْ خَاسِرًا أَوْ عَدْلًا، وَلَهُمَا وِلَايَةُ الرَّفْعِ

فَأَوْلٰى أَنْ يَكُوْنَ لَهُمَا وِلَايَةُ التَّغْيِيْرِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا أَسْقَطَا الْخِيَارَ أَوْ شَرَطَاهُ بَعْدَ الْعَقْدِ، ثُمَّ إِذَا صَحَّ يَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ، لِأَنَّ وَصْفَ الشَّيْئِ يَقُوْمُ بِهِ، لَابِنَفْسِهِ، بِخِلَافِ حَطِّ الْكُلِّ، لِأَنَّهُ تَبْدِيْلٌ لِأَصْلِهِ لَا تَغْيِيْرٌ لِوَصْفِهِ فَلَا يَلْتَحِقُ بِهِ، وَعَلٰى اِعْتِبَارِ الْإِلْتِحَاقِ لَا تَكُوْنُ الزِّيَادَةُ عِوَضًا عَنْ مِلْكِهِ، وَيَظْهَرُ حُكْمُ الْإِلْتِحَاقِ فِي التَّوْلِيَةِ وَالْمُرَابَحَةِ، حَتّٰى يَجُوْزُ عَلَى الْكُلِّ فِي الزِّيَادَةِ وَيُبَاشِرُ عَلَى الْبَاقِيْ فِي الْحَطِّ، وَفِي الشُّفْعَةِ حَتّٰى يَأْخُذَ بِمَا بَقِيَ فِي الْحَطِّ، وَإِنَّمَا كَانَ لِلشَّفِيْعِ أَنْ يَأْخُذَ بِدُوْنِ الزِّيَادَةِ لِمَا فِي الزِّيَادَةِ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّهِ الثَّابِتِ فَلَا يَمْلِكَانِهِ، ثُمَّ الزِّيَادَةُ لَا تَصِحُّ بَعْدَ هَلَاكِ الْمَبِيْعِ عَلٰى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، لِأَنَّ الْمَبِيْعَ لَمْ يَبْقَ عَلٰى حَالَةٍ يَصِحُّ الْإِعْتِيَاضُ عَنْهُ، وَالشَّيْئُ يَثْبُتُ ثُمَّ يُسْتَنَدُ، بِخِلَافِ الْحَطِّ، لِأَنَّهُ بِحَالٍ يُمْكِنُ إِخْرَاجُ الْبَدَلِ عَمَّا يُقَابِلُهُ فَيَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ اِسْتِنَادًا .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مشتری کے لیے جائز ہے کہ وہ بائع کی خاطر ثمن میں اضافہ کر دے، اور بائع کے لیے بھی مشتری کی خاطر مبیع میں اضافہ کرنا جائز ہے، اور ثمن میں سے کچھ کم کرنا بھی جائز ہے، اور ان تمام کے ساتھ استحقاق متعلق ہوگا، چناں چہ زیادتی اور کمی دونوں ہمارے یہاں اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوں گے۔ اور امام زفرؒ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں التحاق کے اعتبار پر دونوں درست نہیں ہوں گے، البتہ ابتدائے صلہ کے اعتبار پر صحیح ہوں گے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ زیادتی کو از روئے ثمن صحیح قرار دینا درست نہیں ہے، کیوں کہ (اس صورت میں) مشتری کی ملکیت اس کے ملک کی عوض ہو جائے گی، اس لیے یہ اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوگی، اور اسی طرح کم کرنا (یہ بھی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا) کیوں کہ پورا ثمن پوری مبیع کے بالمقابل ہے، لہٰذا اس کا نکالنا ممکن نہیں ہوگا اور یہ ابتداء احسان ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عاقدین کمی اور زیادتی کے ذریعے عقد کو ایک وصف مشروع سے دوسرے وصف مشروع کی طرف بدلنا چاہتے ہیں اور وہ (وصف) بیع کا سودمند ہونا، یا نقصان دہ ہونا یا برابر ہونا ہے، اور عاقدین کو عقد فسخ کرنے کی ولایت حاصل ہے، لہٰذا ولایت تغییر تو بدرجۂ اولیٰ انھیں حاصل ہوگی۔ اور یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ عاقدین نے خیار کو ساقط کر دیا، یا عقد کے بعد خیار کو مشروط کر دیا۔

پھر جب کمی اور زیادتی درست ہے، تو وہ اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوگی، اس لیے کہ وصف شئ کا قیام شئ کے ذریعے ہوتا ہے، وصف بذات خود قائم نہیں ہوتا۔ برخلاف پورا ثمن کم کرنا، اس لیے کہ یہ اصل عقد کی تبدیلی ہے، وصف میں تغیر نہیں ہے، لہٰذا اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوگی۔

اور التحاق کا اعتبار کرنے پر (بھی) زیادتی مشتری کی ملک کا عوض نہیں ہوگی، اور بیع تولیہ اور مرابحہ میں التحاق کا حکم ظاہر ہوگا، یہاں تک کہ زیادتی کی صورت میں کل ثمن پر مرابحہ اور تولیہ جائز ہوگا اور کمی کی صورت میں ماقبی پر۔ اور شفعہ میں بھی حکم

التحاق کا ظہور ہوگا یہاں تک کہ شفیع کمی کی صورت میں ماقبی پر لے گا، البتہ (زیادتی کی صورت میں) شفیع کے لیے زیادتی کے بغیر لینے کا اختیار رہوگا، اس لیے کہ زیادتی کی صورت میں شفیع کے ثابت شدہ حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے، لہٰذا عاقدین اس کے مالک نہیں ہوں گے۔ پھر ظاہر روایت کے مطابق ہلاکت مبیع کے بعد ثمن میں اضافہ کرنا درست نہیں، اس لیے کہ (ہلاکت کے بعد) مبیع ایسی حالت پر باقی نہیں رہی کہ اس کا عوض لینا درست ہو، کیوں کہ شیٔ پہلے ثابت ہوتی ہے پھر منسوب ہوتی ہے، برخلاف کمی کے، اس لیے کہ کمی ایسی حالت پر ہے، کہ اس کے مقابل سے بدل کو نکالنا ممکن ہے، لہٰذا وہ اصلاً عقد کی طرف منسوب ہوکر اس کے ساتھ لاحق ہوجائے گی۔

اللغاتُ:

﴿یحط﴾ گرا دے۔ ﴿یغیّران﴾ تبدیل کر دیتے ہیں۔ ﴿خاسر﴾ گھاٹے والا، خسارے والا۔ ﴿اعتیاض﴾ عوض بنانا، بدلہ بنانا۔ ﴿یستند﴾ مضاف ہوتی ہے، منسوب کی جاتی ہے۔

زیادت فی المبیع والثمن کی بحث:

اس مفصل عبارت میں عوضین یعنی مبیع اور ثمن میں کمی اور زیادتی کے متعلق تفصیلی گفتگو کی گئی ہے، چناں چہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری ثمن میں اضافہ کرنا چاہے، یا بائع مبیع میں اضافہ کرنا چاہے، یا ثمن میں سے کچھ کم کرنا چاہے، تو ہر ایک کو یہ اختیار حاصل ہے، مثلاً کسی نے پانچ سو روپے میں کوئی چیز خریدی، اب اگر وہ ثمن میں اضافہ کر کے ساڑھے پانچ سو روپیہ دینا چاہے تو دے سکتا ہے، یا کسی نے دس من اناج پانچ سو روپے میں فروخت کیا تو اب اگر بائع مبیع میں اضافہ کرنا چاہے اور دس من کی جگہ گیارہ من دے، یا اسی طرح اگر وہ دس من اناج کے ثمن یعنی پانچ سو روپے میں سے کچھ کم کرنا چاہے تو اسے اس کا پورا پورا حق ہوگا، اس لیے کہ عاقدین اپنی اپنی چیزوں کے مالک ہیں اور انسان کو اپنی ملکیت میں ہر طرح کے تصرف کا اختیار رہتا ہے۔

پھر بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کا استحقاق کمی اور زیادتی دونوں سے ہوگا، یعنی اگر مشتری نے ثمن میں اضافہ کیا تو بائع اس کا مستحق ہوگا اور ثمن کے ساتھ ساتھ اس اضافے کو وصول کرنے سے پہلے پہلے اسے مبیع روکنے کا حق ہوگا، نیز اضافہ ادا کرنے سے پہلے مشتری کو سپردگیٔ مبیع کے مطالبے کا حق نہیں ہوگا۔ اور اگر بائع نے مبیع میں اضافہ کیا اور پھر مبیع کسی کی مستحق نکل گئی، تو مشتری کو اصل اور اضافہ دونوں کے مطالبے کا حق ہوگا۔ اور اگر بائع نے ثمن میں سے مثلاً سو روپے کم کر دیے، تو مشتری کو ماقبی ثمن ادا کرنے کے بعد ہی تسلیم مطالبہ کا حق ہوگا۔ الغرض احناف کے یہاں یہ کمی اور زیادی اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوگی، اور یوں کہا جائے گا کہ اسی مقدار پر عقد واقع ہوا تھا۔

امام زفرؒ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کمی اور زیادتی کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کرنا درست نہیں ہے، ہاں انھیں بائع کی طرف سے مشتری کے حق میں اور مشتری کی جانب سے بائع کے حق میں ابتدائے احسان پر محمول کر کے یوں کہا جاسکتا ہے کہ عقد تو فلاں مقدار پر واقع ہوا ہے، البتہ یہ مشتری یا بائع کی جانب سے دوسرے کے لیے تبرع اور احسان ہے۔

اب رہا مسئلہ کہ کمی اور زیادتی کو ان کے یہاں اصل عقد کے ساتھ کیوں نہیں لاحق کیا جاسکتا، تو اس سلسلے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر مشتری نے بائع کے لیے ثمن میں زیادتی کی، تو اس زیادتی کو ثمن بنانا درست نہیں ہے، کیوں کہ مشتری ثمن کے ذریعے مبیع کا مالک

قائم ہوتا ہے، تنہا وصف کا وجود نہیں ہوتا، لہٰذا یہاں بھی کمی اور زیادتی کا وصف شئ یعنی اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوگا۔

بخلاف حط الکل سے ایک اعتراض مقدر کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ جس طرح بعض ثمن کا کم کرنا درست ہے، تو کل کو بعض پر قیاس کرتے ہوئے پورے ثمن کا کم کرنا بھی درست ہونا چاہیے، حالاں کہ ایسا نہیں ہے؟

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ پورے ثمن کا کم کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ حط کل کی صورت میں وصف نہیں، بل کہ اصل ہی تبدیل ہوجائے گا، کیوں کہ اس صورت میں مبیع خالی عن العوض ہوجائے گی جس کا بطلان واضح ہے، یا پھر مبیع مشتری کے لیے ہدیہ ہوجائے گی، حالاں کہ عاقدین کا مقصد بیع ہے نہ کہ ہدیہ، اسی لیے اس صورت میں حط کل درست نہیں ہے، اور جب یہ درست نہیں ہے تو اصل عقد سے اس کا التحاق بھی نہیں ہوگا۔

وعلی اعتبار الالتحاق الخ یہاں سے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفرؒ کی دلیل کا جواب ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ زیادتی کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کرنے میں عاقدین کا اپنی ہی ملکیت سے اپنی مملوکہ چیز کا مالک بننا لازم آئے گا، ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ جب اس زیادتی کو ہم اصل عقد کے ساتھ لاحق کردیں گے، تو یہ ایسی ہوجائے گی کہ گویا عقد کے وقت بھی موجود تھی اور وہ ثمن جو پہلے مثلاً پانچ سو روپے تھا سو روپے کی زیادتی کے ساتھ چھ سو روپے ہوجائے گا، اسی طرح اضافہ مبیع کی صورت میں مبیع دس من سے بارہ من ہوجائے گی وغیرہ وغیرہ، اور جب زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوکر **موجود عند العقد** کے حکم میں ہوجائے گی، تو عاقدین کا اپنی مملوکہ چیز سے اپنی ہی ملکیت کا مالک بننا بھی لازم نہیں آئے گا۔

ویظهر الخ فرماتے ہیں کہ کمی زیادتی کا اصل عقد سے التحاق کا حکم بیع تولیہ اور مرابحہ میں ظاہر ہوگا، چناں چہ اگر مشتری نے ثمن میں اضافہ کردیا مثلاً ثمن پانچ سو روپے تھا مشتری نے اس میں سو روپے کا اضافہ کردیا تو اب اگر وہ مبیع کو مرابحہ یا تولیہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو ثمن اور اضافہ ثمن دونوں پر مرابحہ یا تولیہ کرے گا، اسی طرح حط کی صورت میں مابقی پر مرابحہ اور تولیہ ہوگا۔ اور شفعہ میں صرف حط کا فائدہ ظاہر ہوگا، چناں چہ شفیع مابقی ثمن ادا کرکے مکان وغیرہ کو لے لے گا، لیکن اگر ثمن میں اضافہ کیا گیا تو شفعہ میں یہ اضافہ فائدہ نہیں دے گا، اور شفیع صرف اصل ثمن دے کر مکان لے گا، اضافہ کا دینا اس پر ضروری نہیں ہوگا، اس لیے کہ عقد اول ہی سے اس کا حق ثابت ہوچکا ہے، اور چوں کہ عقد اول میں ثمن کے ساتھ اضافہ وغیرہ نہیں تھا، عاقدین نے بعد میں اضافہ کر کے اس کے حق کو باطل کرنا چاہا ہے اور انھیں اس کا اختیار نہیں ہے، اس لیے یہ زیادتی شفیع کے حق میں ظاہر نہیں ہوگی، اور وہ صرف عقد اول والے ثمن کی ادائیگی کا مکلف ہوگا۔

ثم الزیادۃ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد مشتری کی جانب سے ثمن میں اضافہ کیا گیا، تو ظاہر الروایہ کے مطابق یہ اضافہ اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا، کیوں کہ ہلاک ہونے کے بعد مبیع معدوم ہوگئی اور معدوم چیز کا عوض لینا درست نہیں ہے، اور چوں کہ مبیع معدوم ہے، اس لیے زیادتی کو اس کا عوض بنا کر ثابت کرنا بھی ممکن نہیں ہے اور جب زیادتی کا اثبات ممکن نہیں ہے، تو اس کا الحاق یا التحاق کیوں کر ممکن ہوگا، اس لیے کہ ضابطہ یہ ہے **الشیئ یثبت ثم یستند** یعنی کوئی بھی چیز اوّلاً معرض وجود میں آتی ہے، اس کے بعد ہی کسی کی طرف اس کا انتساب ہوتا ہے، اور یہاں جب زیادتی ہی معدوم ہے، تو اس کا انتساب کیوں کر موجود یا ممکن ہوگا۔

ہو چکا ہے، اب اگر ہم اس زیادتی کو ثمن مانیں گے، تو یہ لازم آئے گا کہ مشتری اپنی ہی ملکیت (یعنی زیادتی) سے اپنی مملوکہ چیز (یعنی مبیع) کا مالک ہو رہا ہے، حالاں کہ یہ درست نہیں ہے، اس لیے مشتری کی زیادتی کو اصل عقد سے لاحق کرنا ممکن نہیں ہے۔

اور اگر بائع مبیع میں اضافہ کرے، تو اسے بھی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں کیا جا سکتا، اس لیے کہ بائع مبیع کے بدلے ثمن کا مالک ہو چکا ہے، اب اگر اس اضافے کو ہم مبیع مانیں، تو یہی لازم آئے گا کہ بائع اپنی ملکیت یعنی اضافے کے ذریعے اپنی ہی ملک یعنی ثمن کا مالک ہو رہا ہے اور یہ درست نہیں ہے، اس لیے اس اضافے کو بھی اصل عقد کے ساتھ لاحق کرنا درست نہیں ہوگا۔

و کذلك الحط الخ فرماتے ہیں کہ اگر بائع ثمن میں کچھ کمی کر دے، تو اسے بھی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں کریں گے، اس لیے کہ مبیع تو پورے ثمن کا مقابل ہے، اب اگر ثمن میں سے کچھ کم کیا جائے گا، تو بعض مبیع کا ثمن کے بغیر ہونا لازم آئے گا اور یہ صحیح نہیں ہے کہ مبیع کا کچھ حصہ ثمن سے خالی ہو، اس لیے اس خرابی سے بچنے کے لیے حط ثمن کو بھی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں کر سکتے، اور جب کسی بھی صورت میں اصل عقد کے ساتھ کمی زیادتی کا الحاق ممکن نہیں ہے، تو زیادتی کو عاقدین کی طرف سے ایک دوسرے کے لیے احسان مانا جائے گا، اور کمی کی صورت میں بائع کا مشتری کو بعض ثمن سے بری کرنا مانا جائے گا۔

ولنا الخ احناف کی دلیل یہ ہے کہ کمی اور زیادتی سے عاقدین کا مقصد عقد میں تبدیلی لانا ہے اور ایک مشروع وصف سے منتقل ہو کر دوسرے کو اختیار کرنا ہے، مثلاً بیع کے تین درجات ہیں (۱) معاملہ نفع بخش ہو (۲) برابر ہو (۳) بیع میں نقصان ہو۔ اب اگر عاقدین میں سے کوئی اضافہ کرتا ہے تو وہ اپنے ساتھی کے حق میں نفع پہنچانے کا سبب بنتا ہے، اسی طرح بائع کے ثمن کم کرنے سے بھی مشتری کو فائدہ ہوتا ہے، یعنی کمی اور زیادتی کی صورت میں وہ تجارت جو برابر برابر تھی یا جس میں کسی کا نقصان تھا اب یہ اضافہ اس کے حق میں نفع بخش اور سودمند ثابت ہوگا، اور جب عاقدین کو نفس عقد ختم کرنے اور فسخ کرنے کا اختیار ہے، تو انھیں عقد کو ایک وصف مشروع سے دوسرے وصف مشروع کی طرف بدلنے اور متغیر کرنے کا تو بدرجۂ اولیٰ اختیار ہوگا، کیوں کہ تغییر وصف تغییر اصل کے مقابلے میں سہل اور آسان ہے۔

آپ اس کو یوں سمجھیے کہ دو آدمیوں نے خیار شرط کے ساتھ کسی چیز کا لین دین کیا، تو ظاہر ہے کہ یہاں عقد وصفِ غیر لازم پر واقع ہوا ہے (اس لیے کہ خیار شرط کے ہوتے ہوئے عقد لازم نہیں ہوتا) اب اگر عاقدین خیار کو ساقط کر کے عقد کو وصفِ غیر لازم سے وصفِ لازم کی طرف منتقل کرنا چاہیں، تو انھیں اس کا پورا اختیار ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی انھیں تبدیلیٔ وصف کا اختیار ہوگا، اور وہ کمی اور زیادتی دونوں کے مالک ہوں گے۔

یا مثلاً عاقدین نے شرط کے بغیر کسی چیز کا لین دین کیا اس کے بعد وہ دونوں کسی شرط پر متفق ہو گئے تو یہ درست ہے کہ یہاں ان لوگوں نے عقد کو وصفِ لازم سے وصفِ غیر لازم (یعنی مشروط) کی طرف منتقل کر دیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ کمی اور زیادتی کی صورت میں عاقدین عقد کو ایک وصف سے دوسرے وصف کی طرف منتقل کرتے ہیں اور جس طرح انھیں فسخ عقد کا اختیار ہے، اسی طرح تغییر وصف کا بھی اختیار ہوگا۔

ثم إذا صح الخ فرماتے ہیں کہ جب عاقدین کو تغییر وصف کا اختیار ہے اور وہ عوضین میں کمی زیادتی کرنے کے مستحق اور مجاز ہیں تو یہ کمی زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوگی، اس لیے کہ یہ چیزیں اوصاف کے قبیل سے ہیں اور شیٔ کا وصف اسی شیٔ کے ساتھ

البتہ ہلاکت مبیع کے بعد بھی اگر ثمن میں سے کچھ کم کیا جائے تو یہ کمی درست ہوگی اور اصل عقد کے ساتھ لاحق بھی ہوگی، اس لیے کہ حط اسقاط کے قبیل سے ہے اور اسقاط کے اثبات کے لیے اس کے مقابل کا موجود ہونا ضروری نہیں ہے، لہٰذا جب مقابل یعنی مبیع کی عدم موجودگی میں بھی حط کا وجود ممکن ہے، تو اس کے اصل عقد کے ساتھ لاحق ہونے میں کسی کو کیا اشکال ہوگا۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ بِثَمَنٍ حَالٍّ ثُمَّ أَجَّلَهُ أَجَلًا مَعْلُوْمًا صَارَ مُؤَجَّلًا، لِأَنَّ الثَّمَنَ حَقُّهُ فَلَهُ أَنْ يُؤَخِّرَهُ تَيْسِيْرًا عَلَى مَنْ عَلَيْهِ، أَلَا يَرٰى أَنَّهُ يَمْلِكُ إِبْرَاءَهُ مُطْلَقًا، فَكَذَا مُوَقَّتًا، وَلَوْ أَجَّلَهُ إِلٰى أَجَلٍ مَجْهُوْلٍ، إِنْ كَانَتِ الْجَهَالَةُ مُتَفَاحِشَةً، كَهُبُوْبِ الرِّيْحِ، لَايَجُوْزُ، وَإِنْ كَانَتْ مُتَقَارِبَةً، كَالْحَصَادِ وَالدِّيَاسِ، يَجُوْزُ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْكَفَالَةِ وَقَدْ ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے نقد ثمن کے عوض کوئی چیز فروخت کی، پھر اس نے ایک معلوم میعاد تک اسے ادھار کر دیا تو ثمن ادھار ہو جائے گا، اس لیے کہ ثمن اسی (بائع) کا حق ہے، لہٰذا من علیہ (مشتری) کی آسانی کے پیش نظر اسے ثمن مؤخر کرنے کا اختیار ہوگا۔ کیا یہ بات نہیں ہے کہ بائع مطلقاً مشتری کو ثمن سے بری کر دینے کا مالک ہے، اسی طرح وہ ثمن کو ادھار کرنے کا بھی مالک ہوگا۔ اور اگر بائع نے کسی مجہول میعاد تک ادھار کیا، تو اگر جہالت متفاحش ہو، مثلاً ہوا کا چلنا تو یہ جائز نہیں ہے، اور اگر جہالت متقارب ہو، جیسے کھیتی کا کاٹنا، گاہنا، تو جائز ہے، اس لیے کہ یہ کفالہ کے درجے میں ہے، اور ماقبل میں ہم اسے بیان بھی کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿حال﴾ نقد، فوری ادائیگی والا۔ ﴿أجّل﴾ مدت متعین کی۔ ﴿تیسیر﴾ سہولت دینے کے لیے۔ ﴿إبراء﴾ معاف کرنا، بری کر دینا۔ ﴿متفاحشة﴾ بہت واضح، بہت بھدی، نمایاں۔ ﴿هبوب﴾ ہواؤں کا چلنا۔ ﴿حصاد﴾ کھیتی کا کٹنا۔ ﴿دیاس﴾ غلے کے حصول کے لیے کھیتی کو گاہنا۔

نقد ادائیگی کے عقد کو ادھار میں بدلنا:

مسئلہ کی تشریح یہ ہے کہ زید نے بکر سے ایک چیز نقد فروخت کی، اس کے بعد ایک معلوم مدت تک زید نے مشتری یعنی بکر کو ادائے ثمن کی مہلت دے دی تو یہ درست اور جائز ہے، اس لیے کہ ثمن بائع یعنی زید ہی کا حق ہے، اور انسان اپنے حق میں ہر طرح کے تصرف کا مجاز ہوتا ہے، لہٰذا مشتری کی آسانی کے لیے اگر بائع کچھ دنوں کی مہلت دیتا ہے تو یہ جائز ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ ثمن بائع کا حق ہے، اور بائع مطلقاً بغیر کسی میعاد کے مشتری کو ثمن سے بری کرنے کا حق رکھتا ہے، تو جب بائع مطلق ابراء کا مالک ہے، تو مؤقت ابراء کا تو وہ بدرجۂ اولیٰ مالک ہوگا، لأن المؤقت أهون من المطلق۔

اور اگر بائع نے ادائے ثمن کی کوئی مجہول میعاد مقرر کی، تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) میعاد کی جہالت فاحش اور بعید الفہم ہوگی،

(۲) جہالت اجل قریب الفہم ہوگی۔ اگر پہلی صورت ہے یعنی جہالت اجل فاحش ہے اور بعید از قیاس ہے، مثلاً بارش کا برسنا، ہوا کا چلنا وغیرہ، تو اس صورت میں تاجیل درست نہیں ہوگی، اور بائع کو ہمہ وقت مطالبہ ثمن کا اختیار ہوگا، اور اگر دوسری صورت ہے، یعنی جہالتِ اجل قریب الفہم ہے، جیسے کھیتی کاٹنے یا گاہنے تک کی میعاد مقرر کرنا تو اس صورت میں بائع کی جانب سے تاجیل درست ہوگی، اور حصاد یا دیاس سے پہلے اسے مطالبہ ثمن کا اختیار نہیں ہوگا، اور اس تاجیل کے جائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ عقد کے بعد میعاد مقرر کرنا کفالہ کے درجے میں ہے یعنی جس طرح کفیل کفالہ میں عقد کے بعد ایک مدت تک کے لیے ادائے ثمن وغیرہ کا ضامن ہوتا ہے، اسی طرح اس میں بھی عقد کے بعد بائع مشتری کو ایک مدت تک ادائے ثمن کی ڈھیل اور مہلت دیتا ہے، اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ کفالہ جہالت یسیرہ کے ساتھ تو جائز ہے، مگر جہالت فاحشہ کے ساتھ جائز نہیں ہے، اسی طرح یہاں بھی جہالت فاحشہ کی صورت میں تاجیل باطل ہوگی، البتہ جہالت یسیرہ کی صورت میں تاجیل درست ہو جائے گی، اور جب تاجیل درست ہوگی تو عقد بھی درست اور جائز ہوگا۔

قَالَ وَكُلُّ دَيْنٍ إِذَا أَجَّلَهُ صَاحِبُهُ صَارَ مُؤَجَّلًا لِمَا ذَكَرْنَا، إِلَّا الْقَرْضَ، فَإِنَّ تَأْجِيْلَهُ لَايَصِحُّ، لِأَنَّهُ إِعَارَةٌ وَصِلَةٌ فِي الْإِبْتِدَاءِ، حَتّٰى يَصِحَّ بِلَفْظِ الْإِعَارَةِ، وَلَا يَمْلِكُهُ مَنْ لَا يَمْلِكُ التَّبَرُّعَ كَالْوَصِيِّ وَالصَّبِيِّ، وَمُعَاوَضَةٌ فِي الْإِنْتِهَاءِ، فَعَلٰى اِعْتِبَارِ الْإِبْتِدَاءِ لَا يَلْزَمُ التَّأْجِيْلُ فِيْهِ، كَمَا فِي الْإِعَارَةِ إِذْ لَا جَبْرَ فِي التَّبَرُّعِ، وَعَلٰى اِعْتِبَارِ الْإِنْتِهَاءِ لَايَصِحُّ، لِأَنَّهُ يَصِيْرُ بَيْعُ الدَّرَاهِمِ بِالدَّرَاهِمِ نَسِيْئَةً وَهُوَ رِبًا، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا أَوْصٰى أَنْ يُقْرِضَ مِنْ مَالِهِ أَلْفَ دِرْهَمٍ فُلَانًا إِلٰى سَنَةٍ حَيْثُ يَلْزَمُ الْوَرَثَةَ مِنْ ثُلُثِهِ أَنْ يُقْرِضُوْهُ وَلَا يُطَالِبُوْهُ قَبْلَ الْمُدَّةِ، لِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ بِالتَّبَرُّعِ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ بِالْخِدْمَةِ وَالسُّكْنٰى فَيَلْزَمُ حَقًّا لِلْمُوْصِيْ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قرض کے علاوہ ہر وہ دین کہ جب صاحب دین اسے مؤجل کردے تو وہ مؤجل ہو جائے گا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ البتہ قرض کو مؤجل کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ قرض ابتدا میں اعارہ اور صلہ رحمی ہے، یہاں تک کہ وہ اعارہ کے لفظ سے صحیح ہو جاتا ہے، اور جو تبرع کا مالک نہیں ہے وہ قرض کا بھی مالک نہیں ہوگا، جیسے وصی اور صبی، اور قرض انتہا کے اعتبار سے معاوضہ ہے، لہٰذا ابتداء کے پیش نظر اس میں تاجیل لازم نہیں ہوگی، جیسا کہ اعارہ میں ہوتا ہے۔ کیوں کہ تبرع میں جبر نہیں چلتا، اور انتہا کے اعتبار سے بھی اس میں تاجیل درست نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں دراہم کے عوض دراہم کی ادھار بیع ہو جائے گی جو ربوا ہے۔ اور یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب کسی نے یہ وصیت کی کہ اس کے مال سے فلاں کو ایک سال کے لیے ایک ہزار دراہم قرض دے دیا جائے، چناں چہ ورثاء پر لازم ہوگا کہ وہ موصی کے تہائی مال سے موصی لہ کو قرض دیں اور مدت سے پہلے اس کا مطالبہ نہ کریں، اس لیے کہ خدمت اور رہائش کی وصیت کی طرح یہ تبرع کی وصیت ہے، لہٰذا موصی کے حق کے پیش نظر یہ لازم ہوگی۔

اللغات:

﴿دین﴾ وہ ادائیگی جو ذمے میں ہو۔ ﴿تاجیل﴾ مدت متعین کرنا۔ ﴿إعارة﴾ عاریۃً دینا، ادھار دینا۔ ﴿تبرّع﴾ غیر واجب ادائیگی کرنا، نفلی عبادت، ہدیہ۔ ﴿نسیئة﴾ ادھار کے طور پر۔ ﴿سکنی﴾ رہائش۔

قرض اور دین کی تاجیل کے احکام:

حل عبارت سے پہلے قرض اور دین کا فرق ذہن نشین کر لیجیے۔ قرض: ما یعطیه الإنسان لیتقاضاه، یعنی قرض انسان کی طرف سے کسی کو دیا جانے والا وہ عطیہ ہے جس کا انسان مطالبہ کرتا ہے دین: ما یثبت في الذمة سواء کان ببیع أو استھلاك، یعنی ذمے میں ثابت ہونے والی چیز دین کہلاتی ہے، خواہ وہ ثبوت بیع کے ذریعے ہو یا استہلاک وغیرہ کے ذریعے، الحاصل قرض اور دین میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، قرض خاص ہے اور دین عام ہے۔

اس فرق کی روشنی میں عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ دین جو فوری طور پر واجب الادا ہو، اگر صاحب دین اس فوریت کو ختم کر کے ادائے دین کے لیے کوئی میعاد مقرر کرتا ہے تو یہ درست اور جائز ہے۔ اس لیے کہ دین صاحب دین کا حق ہے اور وہ اس میں ہر طرح کے تصرف کا مجاز ہے، نیز یہ کہ صاحب دین مدیون کو مطلق دین سے بری کرنے کا مالک ہے، لہٰذا وہ موَقت ابراء کا بھی مالک ہوگا، لما ذکرنا سے اسی دلیل کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

البتہ قرض میں تاجیل درست نہیں ہے، یعنی اگر قرض خواہ مقروض کو ادائے قرض کی مہلت دیتا ہے تو وہ درست نہیں ہے، اس لیے کہ قرض کی دو حیثیتیں ہیں (۱) قرض کی پہلی حیثیت یہ ہے کہ وہ ابتداء اعارہ اور صلہ رحمی ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ أعرتك هذه المائة وغیرہ کہنے سے بھی قرض کا معنی ادا ہو جاتا ہے، اور صلہ رحمی اس طرح ہے کہ وہ لوگ جو تبرع کے اہل نہیں ہیں جیسے وصی، بچہ، غلام وغیرہ وہ قرض دینے کے بھی اہل نہیں ہیں۔ (۲) قرض کی دوسری حیثیت یہ ہے کہ وہ انتہاء معاوضہ ہے، چناں چہ دائن مدیون سے اس کا عوض لیتا ہے اور مدیون پر مثل کا رد واجب ہوتا ہے نہ کہ عین کا، اور ہم نے قرض کی دونوں حیثیتوں کا اعتبار کیا ہے، چناں چہ پہلی حیثیت کے پیش نظر ہم اس میں عدم تاجیل کے قائل ہیں، اس لیے کہ یہ اعارہ کی طرح ہے اور اعارہ میں تاجیل لازم نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی کسی کو ایک سال کے لیے اپنا مکان کرایے پر دے دے، تو سال گذرنے سے پہلے پہلے بھی وہ مکان خالی کرا سکتا ہے، معلوم ہوا کہ اعارہ میں لزوم نہیں ہے، اسی طرح قرض میں بھی تاجیل لازم نہیں ہوگی۔ اور چوں کہ یہ تبرع بھی ہے اور (ما علی المحسنین من سبیل) آیت قرآنی کی رو سے تبرع میں جبر نہیں چلتا، اس لیے قرض جو تبرع کے مشابہ ہے اس میں بھی جبر نہیں چلے گا، اور لزوم تاجیل میں جبر ہے، اس لیے قرض میں تاجیل لازم نہیں ہوگی۔ اور چوں کہ قرض کی ایک حیثیت معاوضہ کی ہے، لہٰذا اس حیثیت کے پیش نظر بھی ہم اس میں تاجیل کی عدم صحت کے قائل ہیں، کیوں کہ اگر ہم نے اس میں تاجیل کو جائز قرار دیا تو یہ بیع الدراهم بالدراهم نسیئة ہو جائے گی (اور قرض میں یہی ہوتا ہے کہ دائن ایک بار دیتا ہے، پھر اسے وصول کرتا ہے) اور یہ ربوا ہے اور ربوا جائز نہیں ہے، اس لیے قرض میں تاجیل جائز نہیں ہوگی۔

وهذا بخلاف الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ قرض میں تاجیل جائز نہیں ہے ہمیں

تسلیم نہیں ہے، کیوں کہ اگر کوئی آدمی مرض وفات میں اپنے مال سے کسی دوسرے کو ایک سال کے لیے کچھ قرض دینے کی وصیت کرے تو یہ درست ہے، دیکھیے یہاں تو قرض میں تاجیل ثابت ہے، حالاں کہ آپ اسے ناجائز اور غیر ثابت مانتے ہیں۔

صاحب کتاب رحمۃ اللہ علیہ اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قرض میں عدم تاجیل کے حوالے سے ہماری گفتگو وصیت والے مسئلے سے الگ ہے، یعنی اگر کسی نے مؤجل قرض دینے کی وصیت کی تو وہ وصیت بھی نافذ ہوگی اور میعاد بھی ثابت ہوگی، اور ورثاء کے لیے مدت سے پہلے مطالبۂ قرض کا حق نہیں ہوگا۔ اور اس جواز کی وجہ یہ ہے، کہ وصیت میں کچھ ایسی چیزیں بھی برداشت کر لی جاتی ہیں جو غیر وصیت میں نہیں چلتیں، چناں چہ اگر کسی نے اپنے باغ کے پھل کی وصیت کی تو وقت وصیت پھل معدوم ہونے کے باوجود بھی وصیت درست ہے، اسی قبیل سے وصیت کی تاجیل بھی ہے کہ جس طرح دیگر خلاف قیاس چیزوں میں وصیت جائز ہے، اسی طرح وصیت کے قرض میں تاجیل بھی جائز ہے، ہر چند کہ یہ تاجیل دیگر قرضوں میں جائز نہیں ہے۔ الحاصل موصی نے قرض کی صورت میں ایک تبرع کی وصیت کی ہے اور جس طرح خدمت اور رہائش اور باغ کے پھل وغیرہ کی وصیت خلاف قیاس درست ہے، اسی طرح وصیت قرض مع التاجیل بھی خلاف قیاس درست ہوگی، اور اسے لے کر علم اعتراض بلند کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

بَابُ الرِّبَا

یہ باب احکام ربوا کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے بیوع کے ان ابواب کو بیان کیا ہے جو جائز ہیں اور وابتغوا من فضل اللّٰہ کے ذریعے انھیں کرنے کا حکم دیا گیا ہے، یہاں سے ان ابواب کا تذکرہ کررہے ہیں، جو ناجائز ہیں اور یا أیها الذین آمنوا لاتأکلوا الربا کے پیغام سے ان سے رکنے اور بچنے کا حکم دیا گیا ہے، اور امر چوں کہ نہی پر مقدم ہوتا ہے، اس لیے ابواب البیوع کو بیان کرنے کے بعد باب الربا کو بیان کررہے ہیں۔

پھر اس باب کو باب المرابحہ کے معابعد بیان کرنے کی حکمت یہ ہے کہ جس طرح مرابحہ میں زیادتی ہوتی ہے، اسی طرح ربوا میں بھی زیادتی ہوتی ہے، فرق یہ ہے کہ مرابحہ کی زیادتی حلال اور جائز ہوتی ہے اور ربوا کی زیادتی حرام اور ناجائز ہوتی ہے، اور حلت حرمت پہ مقدم ہوتی ہے، اس لیے حلت سے متعلق باب یعنی باب المرابحہ کو حرمت سے متعلق باب یعنی باب الربا پر مقدم کیا گیا ہے۔

ربوا کے لغوی معنی ہیں زیادتی، اضافہ، بڑھوتری، ربا یربوا ربوا بمعنی بڑھنا، زائد ہونا، فاضل ہونا۔ اور ربوا کے شرعی معنی ہیں: هو فضل خال عن العوض المشروط لأحد المتعاقدین في البیع یعنی وہ زیادتی جو عوض سے خالی ہو اور بیع میں احد المتعاقدین کے لیے مشروط ہو، وہ ربوا کہلاتی ہے۔ قرآن وحدیث میں ربوا کو مؤکد کرکے حرام قرار دیا گیا ہے اور مسلمانوں کو ہر ممکن اس سے بچنے اور دور رہنے کی تاکید وتلقین کی گئی ہے۔

قَالَ الرِّبَا مُحَرَّمٌ فِيْ كُلِّ مَكِيْلٍ أَوْ مَوْزُوْنٍ إِذَا بِيْعَ بِجِنْسِهِ مُتَفَاضِلًا، فَالْعِلَّةُ عِنْدَنَا الْكَيْلُ مَعَ الْجِنْسِ، أَوِ الْوَزْنُ مَعَ الْجِنْسِ، قَالَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَيُقَالُ الْقَدْرُ مَعَ الْجِنْسِ وَهُوَ أَشْمَلُ، وَالْأَصْلُ فِيْهِ الْحَدِيْثُ الْمَشْهُوْرُ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ❶ ((الْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ مِثْلًا بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ وَالْفَضْلُ رِبًا))، وَعَدَّ الْأَشْيَاءَ السِّتَّةَ، الْحِنْطَةُ وَالشَّعِيْرُ وَالتَّمْرُ وَالْمِلْحُ وَالذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ عَلٰى هٰذَا الْمِثَالِ، وَيُرْوٰى بِرِوَايَتَيْنِ، بِالرَّفْعِ، مِثْلٌ، وَبِالنَّصْبِ مِثْلًا، وَمَعْنَى الْأَوَّلِ بَيْعُ التَّمْرِ، وَمَعْنَى الثَّانِيْ بِيْعُوا التَّمْرَ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہر اس چیز میں ربوا حرام ہے جو مکیلی یا موزونی ہے، بشرطیکہ اسے اس کی ہم جنس کے عوض زیادتی کے

ساتھ بیچا جائے، چناں چہ ہمارے یہاں ربوا کی علت کیل مع الجنس یا وزن مع الجنس ہے، صاحب ہدایہ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ قدر مع الجنس کو بھی علت قرار دیا جاتا ہے، اور یہ زیادہ شامل ہے۔ اور اس سلسلے میں اصل وہ حدیث مشہور ہے جس میں آپ ﷺ نے الحنطة بالحنطة الخ کا مضمون بیان فرمایا ہے، اور آپ ﷺ نے چھ چیزیں شمار فرمائیں ہیں (۱) گیہوں (۲) جو (۳) چھوارہ (۴) نمک (۵) سونا (۶) چاندی، اور آپ ﷺ کا فرمان مثلاً دو طرح سے مروی ہے (۱) مثل کے رفع کے ساتھ (۲) مثلاً، ل کے نصب کے ساتھ، پہلی روایت کا معنی ہے تمر کی بیع اور دوسری روایت کا مفہوم ہے کہ تم لوگ تمر کو بیچو۔

اللغات:

﴿ربا﴾ سود۔ ﴿متفاضلا﴾ کمی زیادتی کے ساتھ۔ ﴿حنطة﴾ گندم۔ ﴿یدا بید﴾ نقد، فوری ادائیگی والا۔ ﴿شعیر﴾ جَو۔ ﴿تمر﴾ چھوہارے، کھجور۔ ﴿ملح﴾ نمک۔ ﴿ذهب﴾ سونا۔ ﴿فضه﴾ چاندی۔

تخریج:

❶ اخرجه ابن ماجه فی کتاب التجارات باب الصرف و ما لا یجوز متفاضلًا، حدیث رقم: ۲۲۵۵، ۲۲۵٤.

ربا کے تحقق کی تفصیل:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر مکیلی یا موزونی چیز کو اس کے ہم جنس کے عوض کمی یا زیادتی کے ساتھ فروخت کیا جائے گا تو اس میں ربوا متحقق ہوگا، اس عبارت کی روشنی میں احناف کے یہاں تحقق ربوا کے لیے بیع کا کیل مع الجنس (یعنی کیلی چیز کو اس کی جنس کے عوض کمی یا زیادتی کے ساتھ بیچنا) یا وزن مع الجنس کا ہونا ضروری ہے، اگر ان میں سے کوئی ایک چیز فوت ہوگئی تو ربوا متحقق نہیں ہوگا، مثلاً کسی نے سونے کو چاندی کے عوض کمی زیادتی سے فروخت کیا تو یہ درست ہے، اس لیے کہ یہاں صرف ایک ہی علت یعنی علت وزن موجود ہے اور دوسری علت (علت جنس) مفقود ہے۔ یا کسی نے گندم کو کسی موزونی چیز مثلاً لوہے وغیرہ کے عوض کمی زیادتی سے بیچا تو بھی ربوا متحقق نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہاں جنس بھی الگ ہے اور کیل اور وزن کا بھی اختلاف ہے۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قدر مع الجنس کو ربوا کی علت قرار دینا زیادہ بہتر ہے، اس لیے کہ قدر کیل اور وزن دونوں کو شامل ہے۔

• علت ربوا کے سلسلے میں معتمد اور بنیاد وہ حدیث شریف ہے جس میں آپ ﷺ نے چھے چیزوں کو شمار فرما کر انھیں برابر برابر اور ہاتھ در ہاتھ بیچنے کو جائز قرار دیا ہے اور کمی اور زیادتی کو آپ نے ربوا سے تعبیر کیا ہے، لہٰذا ان چھے چیزوں کی علت جہاں بھی موجود ہوگی وہاں کمی بیشی ربوا ہوگی، اور حرام و ناجائز ہوگی۔

کتاب میں تو حدیث پاک کا ایک ٹکڑا موجود ہے، لیکن کتب حدیث میں تقریباً ۱۶ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے اس مضمون کی حدیث وارد ہوئی ہے، چناں چہ ترمذی وغیرہ میں حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے قال قال النبي ﷺ، **الذهب بالذهب مثلا بمثل و الفضة بالفضة مثلا بمثل، و التمر بالتمر مثلا بمثل، و البر بالبر مثلا بمثل، و الملح بالملح مثلا بمثل و الشعير بالشعير مثلا بمثل فمن زاد أو استزاد فقد أربٰى وبيعوا البر بالشعير كيف شئتم يدا بيدا۔**

ویروی بروایتین الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ الذهب، الحنطة اور الشعیر وغیرہ کو مثل کے ساتھ دوطرح پڑھا گیا ہے، ایک تو اس طرح کہ الذہب وغیرہ لفظ بیع مضاف مقدر کے مضاف الیہ ہوں اور مثل کا لام مضموم ہو یعنی بَیْعُ الذَّهَبِ الخ مثلٌ بمثل، اس صورت میں مثل تک کی عبارت مبتدا بنے گی، اور مثل الخ خبر ہوگی۔ دوسری صورت یہ ہے الذهب وغیرہ والے شروع کے کلمات کو بیعوا فعل امر محذوف کا مفعول بہ مان کر منصوب پڑھیں، اور لفظ مثل کے لام کو بھی حال ہونے کی بنا پر نصب دے کر مثلاً پڑھیں یہ دونوں صورتیں درست اور واقع کے مطابق ہیں، البتہ پہلی صورت میں مبتدا خبر کی ترکیب ہوگی اور جملہ خبریہ ہوگا، اور دوسری صورت میں فعل فاعل کی ترکیب ہوگی اور جملہ فعلیہ ہوگا۔

وَالْحُكْمُ مَعْلُوْلٌ بِإِجْمَاعِ الْقَائِسِيْنَ، لٰكِنَّ الْعِلَّةَ عِنْدَنَا مَا ذَكَرْنَاهُ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ الطَّعْمُ فِي الْمَطْعُوْمَاتِ وَالثَّمَنِيَّةُ فِي الْأَثْمَانِ، وَالْجِنْسِيَّةُ شَرْطٌ وَالْمُسَاوَاةُ مُخْلَصٌ، وَالْأَصْلُ هُوَ الْحُرْمَةُ عِنْدَهُ، لِأَنَّهُ نَصَّ عَلٰى شَرْطَيْنِ: التَّقَابُضِ وَالْمُمَاثَلَةِ، وَكُلُّ ذٰلِكَ يُشْعِرُ بِالْعِزَّةِ وَالْخَطَرِ كَاشْتِرَاطِ الشَّهَادَةِ فِي النِّكَاحِ فَيُعَلَّلُ بِعِلَّةٍ تُنَاسِبُ إِظْهَارَ الْخَطَرِ وَالْعِزَّةِ، وَهُوَ طَعْمٌ لِبَقَاءِ الْإِنْسَانِ بِهٖ، وَالثَّمَنِيَّةُ لِبَقَاءِ الْأَمْوَالِ الَّتِيْ هِيَ مَنَاطُ الْمَصَالِحِ بِهَا، وَلَا أَثَرَ لِلْجِنْسِيَّةِ فِيْ ذٰلِكَ فَجَعَلْنَاهُ شَرْطًا، وَالْحُكْمُ قَدْ يَدُوْرُ مَعَ الشَّرْطِ.

ترجمہ: اور حدیث شریف میں بیان کردہ حکم باتفاق ائمہ مجتہدین معلول ہے، لیکن ہمارے نزدیک علت وہی ہے جسے ہم نے بیان کیا۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مطعومات میں طعم اور اثمان میں ثمنیت علت ہے، اور جنسیت شرط ہے اور برابری حرمت سے خلاصی کا ذریعہ ہے، اور ان کے یہاں حرمت ہی اصل ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو چیزوں کی صراحت فرمائی ہے (۱) قبضہ (۲) مماثلت، اور ان میں سے ہر چیز عزت وحرمت کی خبر دے رہی ہے، جیسے نکاح میں گواہی کا شرط ہونا، لہٰذا ربا کو ایسی علت سے معلول کیا جائے گا جو عزت وحرمت کے اظہار کے لیے مناسب ہو اور (مطعومات میں) وہ چیز طعم ہے، اس لیے کہ اس سے انسان کی بقاء متعلق ہے، اور (اثمان میں) ثمنیت ہے، اس لیے کہ وہ اموال جن پر مصالح کا دارومدار ہے ان کی بقاء کا دارومدار ثمنیت پر ہے اور جنسیت کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے، اس لیے ہم نے اسے شرط بنادیا اور حکم شرط کے ساتھ دائر ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿قائسین﴾ قیاس کرنے والا، مجتہدین۔ ﴿طعم﴾ کھانے کی چیز ہونا۔ ﴿اثمان﴾ نقدیاں، کرنسیاں، سونا چاندی وغیرہ۔
﴿خطر﴾ اہمیت، حیثیت۔ ﴿مناط﴾ دارومدار۔

حدیث ربا سے متعلق ایک شبہ کا ازالہ:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ماقبل میں بیان کردہ حدیث الحنطة بالحنطة الخ میں جو حرمت ربوا کا حکم بیان کیا گیا ہے، وہ حکم مطلق نہیں ہے، بلکہ تمام فقہاء اور ائمۂ مجتہدین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ حکم علت کے ساتھ معلول ہے، اگر علت پائی جائے گی تو حکم بھی موجود ہوگا اور اگر علت نہیں پائی جائے گی، تو حکم بھی موجود نہیں ہوگا۔

البتہ اس کی علت کی تعیین کے حوالے سے حضرات ائمہ میں اختلاف ہے، چناں چہ احناف کے یہاں قدر مع الجنس ربوا کی علت ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مطعومات اور ماکولات میں علت ربا طعم ہے اور اثمان میں علت ربوا ثمنیت ہے، خواہ وہ پیدائشی ثمن ہو جیسے سونا، چاندی یا بعد میں لوگوں نے اسے ثمنیت کا درجہ دے دیا ہو، مثلاً رائج الوقت سکے وغیرہ۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جنس کو علت نہیں مانتے، البتہ ان کے یہاں جنسیت علت کے اثر انداز ہونے کی شرط ہے یعنی معطومات میں یا اثمان میں حرمت ربوا کے ظہور کے لیے جنسیت شرط ہوگی، اور اموال ربویہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حرمت ہی اصل ہے، مگر مساوات کو وہ حرمت سے رہائی اور خلاصی کا ذریعہ مانتے ہیں یعنی مطعومات وغیرہ ہم جنس ہونے کے باوجود اگر برابر اور مساوی ہوں، تو وہاں ربا کا تحقق نہیں ہوگا اور عقد درست اور جائز ہوگا۔

طعم اور ثمنیت کو علت ربوا قرار دینے پر حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حدیث سابق سے اقتضاء النص کے طور پر استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں، کہ حدیث پاک میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو شرطوں کی وضاحت کی ہے، ایک شرط قبضہ کی ہے جو یدا بید سے مفہوم ہوتی ہے، اور دوسری شرط مماثلت کی ہے جو مثل بمثل سے سمجھ میں آتی ہے، اور یہ دونوں شرط اس وجہ سے ہیں کہ یدا اور مثلا ترکیب میں حال واقع ہیں اور حال عموماً معنیً شرط کی غمازی کرتا ہے، اس لیے یہ دونوں بھی شرط ہوں گے، جس طرح بضع کی عزت وحرمت کے پیش نظر نکاح میں گواہی کو مشروط کیا گیا ہے، اسی طرح ان میں سے ہر ایک شرط اموال کی عزت وحرمت کی متقاضی ہے، لہٰذا ان کے تقاضے کو دیکھتے ہوئے ایسی چیز کو ربوا کی علت قرار دیں گے جو عزت وحرمت کے اظہار کے لیے مناسب ہو، لہٰذا بڑی تحقیق وجستجو کے بعد ہمیں اموال میں عزت وحرمت کی مظہر دو چیزیں نظر آئیں (۱) طعم (۲) ثمنیت، طعم تو اس لیے مشعر عزت ہے کہ اسی پر انسان وحیوان اور جملہ مخلوقات کی زندگی کا دارومدار ہے، اور ثمنیت اس لیے مشعر عزت ہے کہ ثمنیت بقائے اموال کا ذریعہ ہے، اور اموال مصالح زیست کے نبھانے اور انھیں اچھی طرح بروئے کار لانے کا ذریعہ ہیں، اس لیے اس واسطے سے ثمنیت خود بقائے اموال کا ذریعہ بنی، اور چوں کہ انسان کی زندگی کے اکثر امور انھی دو کے اردگرد رہتے ہیں، اسی لیے ہم نے مطعومات میں طعم اور اثمان میں ثمنیت کو ربوا کی علت قرار دے دیا۔

اور چوں کہ اموال میں عزت وحرمت کے اظہار کے حوالے سے جنسیت کا کوئی اثر اور دخل نہیں ہے، اس لیے ہم نے جنسیت کو ربوا کی علت قرار نہیں دیا، البتہ علت کے مؤثر ہونے میں جنسیت کا تھوڑا بہت عمل دخل ہے، اس لیے ہم نے تأثیر علت کی تکمیل کے پیش نظر جنسیت کو ربوا کے لیے شرط قرار دیا ہے، یعنی وجود علت کے بعد اگر جنسیت بھی موجود ہوگی تب تو ربا کا تحقق ہوگا، ورنہ نہیں۔

وَلَنَا أَنَّهُ أَوْجَبَ الْمُمَاثَلَةَ شَرْطًا فِي الْبَيْعِ وَهُوَ الْمَقْصُوْدُ بِسَوْقِهِ تَحْقِيْقًا لِمَعْنَى الْبَيْعِ، إِذْ هُوَ يُنْبِئُ عَنِ التَّقَابُلِ وَذٰلِكَ بِالتَّمَاثُلِ، أَوْ صِيَانَةً لِأَمْوَالِ النَّاسِ عَنِ التَّوٰى، أَوْ تَتْمِيْمًا لِلْفَائِدَةِ بِاتِّصَالِ التَّسْلِيْمِ بِهِ، وَتَلْزَمُ عِنْدَ فَوْتِهِ حُرْمَةُ الرِّبَا، وَالْمُمَاثَلَةُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ بِاعْتِبَارِ الصُّوْرَةِ وَالْمَعْنٰى، وَالْمِعْيَارُ يُسَوِّي الذَّاتَ، وَالْجِنْسِيَّةُ تُسَوِّي الْمَعْنٰى فَيَظْهَرُ الْفَضْلُ عَلٰى ذٰلِكَ فَيَتَحَقَّقُ الرِّبَا، لِأَنَّ الرِّبَا هُوَ الْفَضْلُ الْمُسْتَحَقُّ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ فِي

الْمُعَاوَضَةِ الْخَالِي عَنْ عِوَضٍ شَرْطٍ فِيْهِ، وَلَا يُعْتَبَرُ الْوَصْفُ، لِأَنَّهُ لَايُعَدُّ تَفَاوُتًا عُرْفًا، أَوْ لِأَنَّ فِي إِعْتِبَارِهِ سَدَّ بَابِ الْبِيَاعَاتِ، أَوْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] ((جَيِّدُهَا وَرَدِيُّهَا سَوَاءٌ))، وَالطَّعْمُ وَالثَّمَنِيَّةُ مِنْ أَعْظَمِ وُجُوْهِ الْمَنَافِعِ، وَالسَّبِيْلُ فِي مِثْلِهَا الْإِطْلَاقُ بِأَبْلَغِ الْوُجُوْهِ لِشِدَّةِ الْاِحْتِيَاجِ إِلَيْهَا دُوْنَ التَّضْيِيْقِ فِيْهِ، فَلَا مُعْتَبَرَ بِمَا ذَكَرَهُ.

ترجمه: اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے بیع میں مماثلت کو بطور شرط ذکر فرمایا ہے، اور معنیٔ بیع کو ثابت کرنے کے لیے حدیث شریف کے بیان کا مقصد یہی ہے، اس لیے کہ بیع تقابل کی خبر دیتی ہے اور تقابل کا حصول تماثل سے ہوگا، یا حدیث شریف لوگوں کے اموال کو ہلاکت سے بچانے کے لیے یا مبیع کے ساتھ اتصال سپردگی کے ذریعے تکمیل منفعت کے لیے بیان کی گئی ہے، پھر تماثل کے فوت ہونے کی صورت میں ربوا کی حرمت لازم آئے گی، اور دو چیزوں کے مابین مماثلت صورت اور معنی دونوں طرح سے ہوتی ہے، اور معیار ذات میں برابری کرتا ہے جب کہ جنسیت سے معنی میں برابری ہوتی ہے، لہٰذا معنی اور صورت دونوں اعتبار سے مماثلت کی صورت میں فضل کا ظہور ہوگا اور ربا متحقق ہوگا، اس لیے کہ ربوا وہ زیادتی ہے جو متعاقدین میں سے کسی ایک کے لیے معاوضہ میں مستحق ہو عوض سے خالی ہو اور عقد میں مشروط ہو۔ اور وصف کا اعتبار نہیں ہے، اس لیے کہ عرف میں وصف متفاوت نہیں شمار ہوتا، یا اس لیے کہ وصف کو متفاوت ماننے میں بیوع کا سد باب لازم آتا ہے، یا اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ اموال ربویہ کا کھرا کھوٹا ہونا برابر ہے، اور طعم اور ثمنیت منافع کے اسباب کبیرہ میں سے ہیں، اور ان جیسی چیزوں میں شدت احتیاج کی بنا پر کھلم کھلا اطلاق ہی واحد راستہ ہے، ان میں تنگی درست نہیں ہے، لہٰذا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ تفصیل اور تعلیل کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

اللغات:

﴿سوق﴾ ہانکنا، مراد: لانا، وارد کرنا۔ ﴿ینبئ﴾ خبر دیتا ہے۔ ﴿صیانة﴾ حفاظت۔ ﴿نوی﴾ موت، ہلاکت۔ ﴿تتمیم﴾ پورا کرنا، مکمل کرنا۔ ﴿جیّد﴾ عمدہ، بڑھیا۔ ﴿ردّی﴾ گھٹیا، ہلکا۔

تخریج:

[1] قال الزیلعی غریب بھٰذا اللفظ و معناه یوخذ من اطلاق حدیث ابی سعید.
اخرجه مسلم فی کتاب المساقاة، حدیث رقم: ۸۲.

ربا کی علت کی بحث:

یہاں سے صاحب ہدایہ احناف کی دلیل اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیل کا جواب ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہم نے جو قدر مع الجنس کو ربوا کی علت قرار دی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اشیائے ستہ کی حدیث میں آپ ﷺ نے مثلا بمثل فرماتے ہوئے مثلا کو حال ذکر کر کے مماثلت کو بیع میں شرط قرار دے دیا ہے اور حدیث کا یہی مطلب ہے کہ ہم جنس کو اس کے عوض کے ساتھ بیچنے کی صورت میں مماثلت اور برابری کی رعایت ضروری ہے اور اس مماثلت کا ضروری ہونا ہی حدیث شریف کا مقصد ہے یہ تین وجوہات

سے سمجھ میں آتا ہے:

(۱) اگر عوضین میں مماثلت ہوگی تبھی بیع کے معنی متحقق ہوں گے، اس لیے کہ کہ بیع مبادلة المال بالمال کو کہتے ہیں اور مبادلۃ باب مفاعلہ کا مصدر ہے اور باب مفاعلہ کی ایک اہم خاصیت اشتراک ہے، اب چوں کہ بیع میں باب مفاعلہ کا اثر ہے، اس لیے بیع تقابل کی متقاضی ہوگی یعنی عوضین میں سے ہر جز دوسرے کے ہر ہر جز کے مقابل ہو اور ظاہر ہے کہ اس طرح کا تقابل صرف مماثلت اور تماثل سے حاصل ہوگا۔ اس لیے معنیٔ بیع کے ثبوت کے لیے مماثلت ضروری ہے، کیوں کہ اگر مماثلت نہیں ہوگی، اور کوئی جز دوسرے سے کم ہوگا تو من کل وجہ تقابل حاصل نہیں ہوگا اور بیع کے معنی فوت ہو جائیں گے۔

(۲) مماثلت کے ضروری ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ لوگوں کے اموال تلف اور ہلاک ہونے سے محفوظ رہیں، کیوں کہ اگر احد العوضین میں سے کوئی عوض کم ہوگا، تو بیع کا معنی یعنی مبادلہ اس شخص کے حق میں مفقود ہو جائے گا جس کو کم عوض ملے گا، اور چوں کہ وہ شخص جسے زیادہ عوض ملے گا وہ زیادتی اس کے حق میں عوض سے خالی ہوگی اور خالی عن العوض زیادتی ربوا ہوتی ہے، اس لیے ربوا سے بچنے اور جس شخص کو کم عوض مل رہا ہے اس کے حق اور مال کو ہلاکت سے بچانے کے لیے بھی مماثلت اور برابری ضروری ہے۔

(۳) اس کی تیسری توجیہ یہ ہے کہ عاقدین میں سے ایک دوسرے کے عوض لینے دینے اور اس پر قبضہ کرنے کے بعد عقد مکمل ہو جاتا ہے، اور عقد مکمل ہونے کے بعد مشتری کے لیے مبیع میں اور بائع کے لیے ثمن میں تصرف کی اجازت ہو جاتی ہے، اور اسی اجازت سے فائدہ بیع کی تکمیل ہوتی ہے، اور چوں کہ تکمیل کا دارومدار قبضہ پر ہے اس لیے قبضہ میں تماثل ضروری ہے اور قبضہ میں تماثل اسی وقت متحقق ہوگا جب کہ عوضین میں مماثلت اور برابری ہو، تا کہ ایک عاقد اپنی مخصوص مقدار دے کر دوسرے کی مخصوص مقدار پر قبضہ کرے۔ یعنی صحت عقد کے لیے مماثلت کا ہونا ضروری ہے، اگر مماثلت نہیں ہوگی تو ظاہر ہے کہ ایک عوض خالی عن العوض ہوگا اور خالی عن العوض ہی کا نام ربوا ہے، اس لیے عدم مماثلت کی صورت میں ربوا کا تحقق ہوگا اور عقد ناجائز ہو جائے گا، اللہ کی نبی علیہ السلام نے اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے والفضل الربا فرمایا ہے۔

والمماثلة بين الشيئين الخ اس سے پہلے صاحب ہدایہ نے عوضین میں مماثلت کے ضروری ہونے کو ثابت کیا ہے یہاں سے یہ بتائیں گے کہ حصول مماثلت کے لیے قدر اور جنس ہی ضروری ہیں یعنی کامل طور پر مماثلت متحقق ہونے کے لیے قدر اور جنس کو علت ربوا قرار دینا ضروری ہے، اس لیے کہ دو چیزوں کے درمیان حاصل ہونے والی مماثلت میں صورتاً بھی برابری ضروری ہوگی اور معناً بھی برابری ضروری ہوگی، اور صورتاً برابری کا حصول معیار اور پیمانہ سے ہوگا اور معیار اور پیمانے کی برابری قدر سے حاصل ہوگی، تو گویا کہ صورتاً مماثلت قدر سے حاصل ہوگی مثلاً ایک من گندم ایک من جو کے صورتاً برابر اور مماثل ہے۔ اور رہی معناً کی مماثلت تو اس کا حصول جنسیت سے ہوگا، چناں چہ ایک من گندم ایک من گندم کے صورتاً اور معناً دونوں طرح مماثل ہے، صورتاً تو اس لیے کہ گندم گندم دونوں ہم شکل ہیں، اور معناً اس طور پر کہ دونوں کی جنس ایک ہے، خلاصۂ کلام یہ ہے کہ صحت عقد کے لیے عوضین میں مماثلت ضروری ہے، اور کلی مماثلت کا تحقق قدر اور جنس ہی سے ممکن ہے، اس لیے قدر اور جنس ہی ربوا کی علت ہوں گے (طعم اور ثمنیت ربوا کی علت نہیں بنیں گے کیوں کہ اثباتِ مماثلت میں ان کا کوئی اہم دخل نہیں ہے) اور جب یہی دونوں ربوا کی علت ہوئے تو اب اگر قدر اور جنس کے ہوتے ہوئے کہیں کمی یا زیادتی ہوئی تو وہاں ربا متحقق ہوگا، اس لیے کہ قدر اور جنس کے اتحاد کی صورت میں

ہونے والی زیادتی عوض سے خالی ہوگی اور خالی عن العوض زیادتی ہی کا نام ربوا ہے۔

ولا یعتبر الوصف سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جس طرح دو چیزوں میں مماثلت ثابت کرنے کے لیے قدر اور جنس دخیل ہیں، اسی طرح وصف بھی اثبات مماثلت میں مؤثر ہے، حالاں کہ آپ نے اثبات ربوا میں قدر وجنس کا اعتبار تو کیا ہے، مگر وصف کا اعتبار نہیں کیا ہے، آخر اس کی کیا وجہ ہے؟

صاحب ہدایہ نے وصف کو مماثلت میں مؤثر نہ ماننے کی تین توجیہات ذکر کرتے ہوئے اس سوال کا جواب دیا ہے:

(۱) عرف عام میں وصف کو متفاوت شمار نہیں کیا جاتا، اس لیے وصف کی کمی زیادتی (مثلاً جودت اور فساد) سے نہ تو فضل متحقق ہوگا اور نہ ربوا متحقق ہوگا۔ لیکن بنایہ اور کفایہ وغیرہ میں اس جواب کو کوئی اہمیت نہیں دی گئی ہے، اس لیے کہ اگر وصف سے تفاوت نہ ہوتا تو جید اور گھٹیا چیزوں کی قیمتیں ایک ہوتیں، حالاں کہ یہ اظہر من الشّمس ہے کہ جید کی قیمت گھٹیا چیز سے بڑھی ہوئی ہوتی ہے۔

(۲) صاحب ہدایہ نے اس کا دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ شریعت نے بیع وغیرہ میں ہر ممکن توسیع پیدا کی ہے، اور ہم جنس اشیاء میں من کل الوجوہ مماثلت ممکن ہی نہیں ہے، اب اگر ہم وصف کو متفاوت اور مماثلت میں مؤثر مانیں گے، تو اس سے بیوع کا سد باب لازم آئے گا، اس لیے کہ ہم جنس اشیاء وصف کے اعتبار سے تھوڑے بہت فرق سے خالی ہی نہیں ہوسکتیں۔ اسی لیے ہم نے وصف کا اعتبار نہیں کیا ہے۔

(۳) تیسری توجیہ یہ ہے کہ حدیث شریف میں اموال ربویہ کے کھرے اور کھوٹے پن میں کوئی فرق نہیں بیان کیا گیا ہے، آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ **جیدها وردیها سواء**، تو جب حدیث پاک میں وصف کو متفاوت نہیں مانا گیا ہے، تو ہم اسے متفاوت ماننے والے کون ہوتے ہیں۔

والطعم الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ربوا کی علت طعم اور ثمنیت کو قرار دیا ہے، صاحب ہدایہ یہاں سے ان کی اس تعلیل کو باطل کررہے ہیں کہ محترم طعم اور ثمنیت کو علت ربوا قرار دینا درست نہیں ہے، اس لیے کہ طعم اور ثمنیت دونوں سے بڑے بڑے منافع اور لوگوں کے مصالح متعلق ہیں، جیسا کہ خود آپ نے اقرار کیا ہے کہ طعم پر حیات انسانی کی بقاء منحصر ہے اور ثمنیت بتائے مصالح اور دوام مصلحتوں کا ذریعہ ہیں، اور ہر کسی کو ان کی حاجت ہے اور اللہ تعالیٰ کا دستور یہ ہے کہ وہ حاجت اور ضرورت کی چیزوں میں عمومیت اور وسعت پیدا فرمادیتے ہیں جیسے آگ، پانی اور ہوا وغیرہ کہ یہ چیزیں بندوں کی حاجت میں داخل ہیں اور ان میں وسعت ہے، اسی طرح طعم وغیرہ بھی بندوں کی ضرورت، بل کہ شدت احتیاج سے متعلق ہیں، لہٰذا ان میں بھی وسعت ہوگی، اور اگر ہم انھیں علت ربوا قرار دیں گے، تو لوگ تنگی اور حرج میں مبتلا ہوجائیں گے، اس لیے ان دونوں کو ربوا کی علت قرار دینا درست نہیں ہے، ورنہ دستور خداوندی سے ٹکراؤ لازم آئے گا۔

إِذَا ثَبَتَ هٰذَا فَنَقُوْلُ إِذَا بِيْعَ الْمَكِيْلُ أَوِ الْمَوْزُوْنُ بِجِنْسِهٖ يَدًا بِيَدٍ مَثَلًا بِمِثْلٍ جَازَ الْبَيْعُ فِيْهِ لِوُجُوْدِ شَرْطِ الْجَوَازِ وَهُوَ الْمُمَاثَلَةُ فِي الْمِعْيَارِ، أَلَا تَرٰى إِلٰى مَا يُرْوٰى مَكَانَ قَوْلِهٖ مَثَلًا بِمِثْلٍ كَيْلًا بِكَيْلٍ، وَفِي الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ، وَإِنْ تَفَاضَلَا لَمْ يَجُزْ لِتَحَقُّقِ الرِّبَا. وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ الْجَيِّدِ بِالرَّدِيْ مِمَّا فِيْهِ الرِّبَا إِلَّا مَثَلًا

بِمَثَلٍ لِإِهْدَارِ التَّفَاوُتِ بِالْوَصْفِ.

ترجمہ: جب یہ بات ثابت ہوگئی تو ہم کہتے ہیں کہ اگر مکیلی یا موزونی چیز کو اس کے ہم جنس کے عوض ہاتھ در ہاتھ اور برابر برابر فروخت کیا گیا، تو جواز کی شرط یعنی مقدار میں مماثلت پائے جانے کی وجہ سے بیع جائز ہے، کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ ایک روایت میں مثلا بمثل کی جگہ کیلا بکیل اور سونے کو سونے کے عوض بیچنے میں وزنا بوزن کے الفاظ آئے ہیں۔ اور اشیائے ربویہ میں جید کو خراب کے عوض برابر ہی بیچنا جائز ہے، اس لیے کہ تفاوت بالوصف معتبر نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿إهدار﴾ بے وقعت قرار دینا۔ ﴿ذهب﴾ سونا۔ ﴿جيد﴾ عمدہ۔

ربا کی تعریف کا نتیجہ:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں ہماری بیان کردہ تفصیل سے جب یہ بات واضح ہوگئی کہ ربوا کی علت قدر مع الجنس ہے، خواہ وہ مطعومات میں ہو یا اثمان میں یا اور کہیں، تو اب سنیے کہ اگر مکیلی یا موزونی چیز کو اس کی جنس کے عوض ہاتھ در ہاتھ اور برابر برابر بیچا گیا، تو بیع درست ہو جائے گی، اس لیے کہ اس صورت میں جواز بیع کی شرط یعنی مماثلت فی المقدار موجود ہے، اور جب شرط موجود ہے تو مشروط (یعنی بیع) بھی موجود اور متحقق ہوگا اور بیع درست ہو جائے گی۔

الا تری الخ فرماتے ہیں کہ یہاں مماثلت اس طرح وجود میں آئی کہ اشیاء ستہ والی حدیث کی ایک روایت میں حنطۃ وغیرہ کے ذکر کے بعد کیلا بکیل اور سونے چاندی کے بیان کے بعد وزنا بوزن کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور اس روایت میں یہ اشارہ دیا گیا ہے کہ مکیلی چیزوں میں کیل اور موزونی چیزوں میں وزن ہی سے برابری اور مماثلت ثابت ہوگی اور چوں کہ مماثلت کی صورت میں بیع درست ہوتی ہے، اس لیے مکیلی کو کیل سے اور موزونی کو وزن سے برابر برابر فروخت کرنے کی صورت میں بیع جائز ہوگی، البتہ اگر کسی میں کمی یا زیادتی ہوئی تو اس وقت بیع باطل ہو جائے گی، اس لیے کہ تفاضل کی صورت میں ربوا متحقق ہوتا ہے اور ربوا کا وجود بیع کے لیے کینسر مہلک اور مرض ہے۔

اسی طرح اموال ربویہ میں کھرے کو کھوٹے کے عوض برابر برابر بیچنا تو جائز ہے، کہ وصف کے تفاوت کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لیکن یہاں بھی تفاضل کے ساتھ خریدنا بیچنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ تفاضل کی صورت میں ربوا متحقق ہوگا جو ناجائز ہے، واضح رہے کہ کتاب میں مذکور دلیل لإهدار التفاوت الخ یہ مساوات کی صورت میں جواز بیع کی علت ہے، عدم جواز کی علت نہیں ہے، عدم جواز کی علت تو تفاضل اور ربوا ہے۔

وَيَجُوْزُ بَيْعُ الْحَفْنَةِ بِالْحَفْنَتَيْنِ وَالتُّفَاحَةِ بِالتُّفَاحَتَيْنِ، لِأَنَّ الْمُسَاوَاةَ بِالْمِعْيَارِ وَلَمْ يُوْجَدْ، فَلَمْ يَتَحَقَّقِ الْفَضْلُ، وَلِهٰذَا كَانَ مَضْمُوْنًا بِالْقِيْمَةِ عِنْدَ الْإِتْلَافِ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْعِلَّةُ هِيَ الطُّعْمُ وَلَا مُخْلِصَ وَهُوَ الْمُسَاوَاةُ فَيَحْرُمُ، وَمَا دُوْنَ نِصْفِ الصَّاعِ فَهُوَ فِيْ حُكْمِ الْحَفْنَةِ، لِأَنَّهُ لَا تَقْدِيْرَ فِي الشَّرْعِ بِمَا دُوْنَهُ، وَلَوْ

تَبَایَعَا مَکِیْلًا أَوْ مَوْزُوْنًا غَیْرَ مَطْعُوْمٍ بِجِنْسِہٖ مُتَفَاضِلًا کَالْجَصِّ وَالْحَدِیْدِ، لَایَجُوْزُ عِنْدَنَا لِوُجُوْدِ الْقَدْرِ وَالْجِنْسِ، وَعِنْدَہٗ یَجُوْزُ لِعَدَمِ الطُّعْمِ وَالثَّمَنِیَّۃِ۔

ترجمہ: اور اناج کی ایک بھری ہوئی لپ کو دو لپ کے عوض بیچنا اور ایک سیب کو دو سیب کے عوض بیچنا جائز ہے، اس لیے کہ مساوات کا دارومدار پیمانے پر ہے اور وہ موجود نہیں ہے، لہٰذا زیادتی متحقق نہیں ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ ہلاک کرنے کی صورت میں یہ مضمون بالقیمت ہوگی۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں علت ربوا طعم ہے اور حرمت سے ذریعۂ خلاصی یعنی برابری موجود نہیں ہے، اس لیے زیادتی حرام ہوگی۔ اور ایک صاع سے کم مقدار بھی حفنہ کے حکم میں ہے، اس لیے کہ شریعت میں ایک صاع سے کم کا کوئی پیمانہ نہیں ہے، اور اگر عاقدین نے کسی غیر مطعوم چیز کو اس کی ہم جنس کے عوض کمی زیادتی سے خریدا بیچا جیسے چونا اور لوہا تو ہمارے نزدیک قدر اور جنس کے پائے جانے کی وجہ سے بیع جائز نہیں ہوگی اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بیع جائز ہوگی، اس لیے کہ طعم اور ثمنیت معدوم ہیں۔

اللغات:

﴿حفنۃ﴾ ایک مٹھی، لپ۔ ﴿جص﴾ گچ، چونا۔ ﴿حدید﴾ لوہا۔

اموال ربویہ میں مقدار کی تعیین:

حفنۃ کی دو شریح کی گئی ہے (۱) ایک مٹھی میں جو مقدار سما جائے وہ حفنہ ہے (۲) دونوں مٹھیوں میں سمانے والی مقدار حفنہ کہلاتی ہے۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ احناف کے یہاں ایک حفنہ کو دو حفنہ کے عوض بیچنا یا ایک سیب کو دو سیب کے عوض بیچنا جائز اور درست ہے، دلیل یہ ہے کہ علت ربوا کا تحقق یا عدم تحقق مماثلت یا عدم مماثلت سے ہوگا اور مماثلت وغیرہ کا پتا پیمانہ اور مقدار سے ہوگا اور چوں کہ حفنہ یا سیب وغیرہ کے لیے شریعت میں کوئی مقدار متعین نہیں ہے، اس لیے ان میں مماثلت اور معیار بھی متحقق نہیں ہوگا اور جب معیار نہیں ہوگا تو مساواۃ بھی نہیں پائی جائے گی اور عدم وجود مساوات کی صورت میں زیادتی کا تحقق بھی نہیں ہوگا، اور ربوا کا تحقق زیادتی کے تحقق پر موقوف ہے، اس لیے زیادتی کے معدوم ہونے کی صورت میں ربوا بھی معدوم ہوگا اور بیع جائز ہو جائے گی۔

ولھذا سے صاحب ہدایہ حفنہ اور سیب وغیرہ کے معیار شرعی کے تحت داخل نہ ہونے کی علت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حفنہ مکیلی چیزوں میں سے ہے، اور مکیلی چیزوں میں ضابطہ یہ ہے کہ ان کو ہلاک کرنے سے متلف پر ضمان بالمثل واجب ہوتا ہے، لیکن اگر کوئی ایک حفنہ اناج وغیرہ کو تلف کردے، تو متلف پر ضمان بالمثل نہیں، بلکہ ضمان بالقیمت لازم ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ حفنہ کا شریعت میں کوئی پیمانہ نہیں ہے، اس لیے کہ اگر شریعت میں اس کا کوئی پیمانہ اور معیار ہوتا تو اس کو ہلاک کرنے کی صورت میں ضمان بالمثل واجب ہوتا، نہ کہ ضمان بالقیمت۔

البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ربوا کی علت چوں کہ طعم ہے اور حفنہ اور سیب میں یہ علت موجود ہے، اس لیے ان میں زیادتی متحقق ہوگی، اور عدم معیار کی وجہ سے مساوات بھی متحقق نہیں ہے کہ زیادتی کی حرمت ختم ہو جائے، اس لیے یہ زیادتی حرام ہوگی اور

مذکورہ بیع جائز نہیں ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شریعت میں کم سے کم جو پیمانہ اور معیار ہے وہ نصف صاع کا ہے، اس لیے نصف صاع سے کم تمام چیزیں حفنہ کے حکم میں داخل ہوں گی اور انھیں بھی تفاضل کے ساتھ خریدنا بیچنا ہمارے یہاں جائز ہوگا۔

ولو تبایعا الخ احناف کے یہاں ربوا کی علت قدر مع الجنس ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں علت ربوا طعم اور ثمنیت ہے، اسی پر متفرع کرکے یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر عاقدین نے لوہے یا چونے کو ان کے ہم جنس کے عوض کمی یا زیادتی کے ساتھ خریدا یا بیچا تو ہمارے نزدیک بیع جائز نہیں ہوگی، اس لیے کہ ہمارے یہاں ربوا کی علت قدر مع الجنس ہے اور وہ دونوں میں موجود ہے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ بیع جائز ہوگی، اس لیے کہ وہ طعم اور ثمنیت کو ربوا کی علت قرار دیتے ہیں اور مذکور دونوں چیزیں (چونا اور لوہا) طعم اور ثمنیت سے عاری ہیں، اس لیے ان کے یہاں ربوا کا تحقق نہیں ہوگا اور بیع جائز ہوگی۔

قَالَ وَإِذَا عُدِمَ الْوَصْفَانِ الْجِنْسُ وَالْمَعْنَى الْمَضْمُوْمُ إِلَيْهِ حَلَّ التَّفَاضُلُ وَالنَّسَاءُ لِعَدَمِ الْعِلَّةِ الْمُحَرِّمَةِ، وَالْأَصْلُ فِيْهِ الْإِبَاحَةُ، وَإِذَا وُجِدَا حَرُمَ التَّفَاضُلُ وَالنَّسَاءُ لِوُجُوْدِ الْعِلَّةِ الْمُحَرِّمَةِ، وَإِذَا وُجِدَ أَحَدُهُمَا وَعُدِمَ الْآخَرُ حَلَّ التَّفَاضُلُ وَحَرُمَ النَّسَاءُ، مِثْلَ أَنْ يُسْلَمَ هَرَوِيٌّ فِيْ هَرَوِيَّانِ أَوْ حِنْطَةٍ فِيْ شَعِيْرٍ، فَحُرْمَةُ رِبَا الْفَضْلِ بِالْوَصْفَيْنِ، وَحُرْمَةُ النَّسَاءِ بِأَحَدِهِمَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ الْجِنْسُ بِانْفِرَادِهِ لَا يُحَرِّمُ النَّسَاءَ، لِأَنَّ بِالنَّقْدِيَّةِ وَعَدَمِهَا لَا يَثْبُتُ إِلَّا شِبْهَةُ الْفَضْلِ، وَحَقِيْقَةُ الْفَضْلِ غَيْرُ مَانِعٍ فِيْهِ حَتّٰى يَجُوْزُ بَيْعُ الْوَاحِدِ بِالْإِثْنَيْنِ فَالشُّبْهَةُ أَوْلٰى، وَلَنَا أَنَّهُ مَالُ الرِّبَا مِنْ وَجْهٍ نَظْرًا إِلَى الْقَدْرِ أَوِ الْجِنْسِ، وَالنَّقْدِيَّةُ أَوْجَبَتْ فَضْلًا فِي الْمَالِيَّةِ فَتَتَحَقَّقُ شُبْهَةُ الرِّبَا وَهِيَ مَانِعَةٌ كَالْحَقِيْقَةِ، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا سَلَّمَ النُّقُوْدَ فِي الزَّعْفَرَانِ وَنَحْوِهِ يَجُوْزُ وَإِنْ جَمَعَهُمَا الْوَزْنُ، لِأَنَّهُمَا لَايَتَّفِقَانِ فِيْ صِفَةِ الْوَزْنِ، فَإِنَّ الزَّعْفَرَانَ يُوْزَنُ بِالْأَمْنَاءِ وَهُوَ مُثَمَّنٌ يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِيْنِ، وَالنُّقُوْدُ تُوْزَنُ بِالسَّنْجَاتِ وَهُوَ ثَمَنٌ لَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِيْنِ، وَلَوْ بَاعَ بِالنُّقُوْدِ مُوَازَنَةً وَقَبَضَهَا صَحَّ التَّصَرُّفُ فِيْهَا قَبْلَ الْوَزْنِ، وَفِي الزَّعْفَرَانِ وَأَشْبَاهِهِ لَا يَجُوْزُ، فَإِذَا اِخْتَلَفَا فِيْهِ صُوْرَةً وَمَعْنًى وَحُكْمًا لَمْ يَجْمَعْهُمَا الْقَدْرُ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَتَنْزِلُ الشُّبْهَةُ فِيْهِ إِلٰى شُبْهَةِ الشُّبْهَةِ وَهِيَ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب دونوں وصف معدوم ہوں یعنی جنس اور اس کے ساتھ ضم کردہ معنی (قدر) تو علت محرمہ کے نہ ہونے کی وجہ سے کمی بیشی اور ادھار دونوں چیزیں جائز ہوں گی، اور بیع میں اباحت ہی اصل ہے۔ اور جب دونوں وصف موجود ہوں تو کمی زیادتی اور ادھار سب حرام ہوں گے، اس لیے کہ علت محرمہ موجود ہے، اور جب ان میں سے ایک وصف موجود ہو اور دوسرا معدوم ہو تو کمی بیشی حلال ہوگی اور ادھار حرام ہوگا جیسے کوئی شخص ایک ہروی کپڑے کا دو ہروی کپڑوں میں بیع سلم کرے، یا گندم کا جو میں سلم

کرے، لہٰذا زیادتی ربوا کی حرمت دو وصفوں کے ساتھ ہوگی اور ادھار کی حرمت ایک وصف پر متحقق ہوگی۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں تنہا جنس ادھار کو حرام نہیں کرسکتی، اس لیے کہ ایک سمت نقدیت کے ہونے اور دوسری سمت میں نقدیت کے معدوم ہونے سے صرف زیادتی کا شبہہ ثابت ہوتا ہے، اور وجود جنس کی صورت میں حقیقی اضافہ مانع نہیں ہے، حتی کہ ایک ہروی کپڑے کو دو ہروی کپڑوں کے عوض فروخت کرنا جائز ہے، تو شبہۂ اضافہ تو بدرجۂ اولیٰ مانع نہیں ہوگا، اور اُدھار بیچنا درست ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ادھار بیچنا تنہا قدر یا تنہا جنس کے پیش نظر مال ربوا ہے، اور نقدیت سے مالیت میں اضافہ ہوجاتا ہے، اس لیے شبہۂ ربوا متحقق ہوگا، اور حقیقت ربوا کی طرح شبہۂ ربوا بھی مانع جواز ہے۔ البتہ اگر کسی نے زعفران وغیرہ میں نقود سے بیع سلم کیا تو یہ جائز ہے اگر چہ وزن دونوں کو ایک کر رہا ہے، اس لیے کہ یہ دونوں صفتِ وزن میں متحد نہیں ہیں، کیوں کہ زعفران کو منوں سے وزن کیا جاتا ہے اور من مثمن ہوتا ہے، متعین کرنے سے متعین ہوجاتا ہے، اور نقود سنگ ترازو سے وزن کیے جاتے ہیں اور نقود ثمن ہوتے ہیں جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے۔

اور اگر کسی نے نقود کے عوض وزن کرکے زعفران کو فروخت کیا، تو نقود میں وزن سے پہلے تصرف درست ہے، لیکن زعفران وغیرہ میں قبل الوزن (مشتری کے لیے) تصرف جائز نہیں ہے، لہٰذا جب زعفران اور نقود وزن کے حوالے سے صورت، معنی اور حکم سب میں مختلف ہیں تو قدر انھیں من کل وجہ جمع نہیں کرسکتا، لہٰذا ان میں شبہہ شبہۃ الشبہۃ کے درجے میں پہنچ جائے گا اور شبہۃ الشبہہ کا اعتبار نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿عدم﴾ مفقود ہوں، نا پائے جائیں۔ ﴿تفاضل﴾ کمی زیادتی سے معاملہ کرنا۔ ﴿نساء﴾ ادھار پر خرید وفروخت کرنا۔ ﴿یسلم﴾ سلم کے طور پر بیع کرے۔ ﴿حنطة﴾ گندم۔ ﴿شعیر﴾ جو۔ ﴿أمناء﴾ واحد من: ایک پیمانہ۔ ﴿سنجة﴾ ترازو کے باٹ۔

ہر دو علت ربا میں سے کسی ایک کے فقدان کا معاملے پر اثر:

یہ تو آپ کو معلوم ہے کہ ہمارے یہاں ربوا کی علت قدر مع الجنس ہے، اس عبارت میں انھیں دو علتوں کے پس وپیش سے بحث کی گئی ہے۔ چناں چہ فرماتے ہیں کہ جہاں قدر اور جنس دونوں علتیں معدوم ہوں گی، وہاں کمی بیشی بھی جائز ہوگی اور ادھار بھی جائز ہوگا، مثلاً گیہوں کو کپڑے کے عوض بیچنا کہ دونوں کی جنس بھی الگ ہے اور کپڑے میں قدر بھی معدوم ہے، اس لیے کہ کپڑا نہ مکیلات میں سے ہے اور نہ ہی موزونات میں سے۔ اور ارشاد خداوندی أحل اللّٰہ البیع کی وجہ سے بیع میں حلت اور اباحت ہی اصل ہے، اس لیے اس صورت میں بیع جائز ہوگی، چاہے کمی بیشی سے ہو یا نقد سے یا ادھار سے، بہر کیف بیع جائز ہوگی۔

اور اگر دونوں علتیں موجود ہوں، تو دونوں چیزیں حرام ہوں گی، یعنی کمی بیشی بھی حرام ہوگی اور ادھار بھی حرام ہوگا مثلاً گیہوں کو گیہوں کے عوض کمی بیشی سے فروخت کرنا وغیرہ وغیرہ۔

اور اگر قدر اور جنس میں سے صرف ایک وصف موجود ہو اور دوسرا معدوم ہو تو اس صورت میں کمی بیشی تو حلال ہوگی، البتہ ادھار حرام ہوگا، جیسے کوئی شخص ایک ہروی کپڑے کو دو ہروی کپڑوں کے عوض فروخت کرے، تو یہاں چوں کہ ایک وصف یعنی جنس

موجود ہے اور وصف ثانی یعنی قدر معدوم ہے (اس لیے کہ کپڑا امکیلات وموزونات میں سے نہیں ہے) یا اسی طرح اگر کوئی گندم کو جو کے عوض فروخت کرے تو یہاں بھی ایک وصف یعنی قدر موجود ہے اور دوسرا وصف یعنی جنسیت معدوم ہے، اس لیے اس صورت میں کمی بیشی حلال ہوگی اور ادھار حرام ہوگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں حرمت ربا کے لیے دونوں وصف کی موجودگی شرط ہے، اور حرمت نساء کے لیے صرف ایک وصف کا موجود ہونا کافی ہے۔

اس کے برخلاف حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ربوا کی علت چوں کہ طعم اور ثمنیت ہے، اس لیے تنہا جنس کا موجود ہونا ادھار اور نساء کو حرام نہیں کرے گا، دلیل یہ ہے کہ ادھار تاخیر مطالبہ کا نام ہے، یعنی ایک طرف نقدیت ہو اور دوسری طرف نقدیت نہ ہو اور اس چیز سے صرف زیادتی کا شبہہ لازم آتا ہے، بایں طور کہ ہوسکتا ہے نقد اور ادھار میں کچھ تفاوت ہو، اور اتحاد جنس کی صورت میں جب حقیقت فضل مانع نہیں ہے، اور ایک ہروی کپڑے کو دو کپڑے کے عوض بیچ سکتے ہیں، تو شبہۂ فضل تو بدرجۂ اولیٰ مانع نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع نساء میں قدر یا جنس کی طرف صرف نظر کرتے ہوئے ربوا کی مالیت موجود ہے، اس طرح کہ بیع الحنطة بالشعیر کی صورت میں قدر انھیں جمع کرتا ہے اور بیع الثوب الهروي بالثوبین کی صورت میں جنس جمع کرتی ہے، لیکن محض جنس یا قدر کے وجود سے یہ بیع ربوا اور حرام نہیں ہوگی، اس لیے کہ وجود ربوا کے لیے قدر اور جنس دونوں علتوں کا وجود ضروری ہے، لہٰذا یہاں ربوا کا تحقق تو نہیں ہوسکتا، البتہ ایک طرف نقدیت اور دوسری طرف عدم نقدیت سے جانب نقدیت میں اضافہ ضرور ہوگا اور یہ اضافہ شبہۂ ربوا کو ثابت کرے گا اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ ربوا کے باب میں حقیقت کی طرح شبہہ بھی جواز سے مانع ہوتا ہے، اس لیے بیع نساء میں ایک ہی وصف کی موجودگی اس میں حرمت پیدا کردے گی اور ادھار فروختگی جائز نہیں ہوگی۔

إلا أنه إذا سلم الخ صاحب ہدایہ نے اس سے پہلے یہ وضاحت کی ہے کہ اگر وصفین میں سے ایک وصف موجود ہو اور دوسرا معدوم ہو تو اس صورت میں کمی بیشی حلال ہوتی ہے اور ادھار حرام ہوتا ہے، یہاں سے استثناء کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایک صورت ایسی ہے جہاں وصف واحد کی موجودگی میں ادھار بھی حلال ہوجاتا ہے، مثلاً کسی شخص نے بیع سلم کے طور پر زعفران یا روئی یا لوہا وغیرہ خریدا اور ان کا ثمن نقود یعنی سونا چاندی متعین کیا اور فوراً ادا کردیا، تو بیع سلم جائز ہے، اگرچہ مبیع ابھی تک ادھار ہے اور قدر یعنی ثمن اور مبیع کا وزنی ہونا انھیں جمع بھی کررہا ہے، مگر اس اجتماع کے باوجود بیع سلم اس لیے جائز ہے کہ نقود اور زعفران وغیرہ اتحاد فی الوزن کے باوجود صفت وزن میں متحد نہیں ہیں، نہ تو صورتاً متحد ہیں، نہ معناً متحد ہیں، صورتاً تو اس وجہ سے متحد نہیں ہیں کہ نقود کو سنگ ترازو وغیرہ سے تولا جاتا ہے، جب کہ زعفران کو من اور سیر سے وزن کیا جاتا ہے۔ اور معناً اس وجہ سے متحد نہیں ہیں کہ نقود ثمن ہوتے ہیں اور عقد میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، اس کے برخلاف زعفران مبیع اور مثمن ہوتا ہے اور عقود میں متعین کرنے سے متعین ہوجاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر بائع مشتری کو زعفران کی جگہ کوئی دوسری چیز دے تو یہ درست نہیں ہے۔

اور حکماً یہ دونوں اس وجہ سے متحد نہیں ہیں کہ اگر کسی نے وزن کے ذریعے نقود کے عوض زعفران فروخت کی مثلاً دس من زعفران دو ہزار مثقال سونے کے عوض وزن کرکے فروخت کی اور بائع نے نقود پر قبضہ کرلیا اور مشتری نے زعفران پر قبضہ کرلیا، تو اب بائع کو دوبارہ نقود وزن کرنے کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ قبل الوزن اسے نقود میں تصرف کرنے کی اجازت ہے، اس کے برخلاف

مشتری کے لیے اعادۂ وزن کے بغیر زعفران میں تصرف کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

الحاصل جب یہ دونوں چیزیں صورت، معنی اور حکم غرضیکہ ہر اعتبار سے صفت وزن میں مختلف ہیں تو قدر یعنی وزن انھیں من کل الوجوہ جمع کرنے والا بھی نہیں رہا، اور ہم وصف واحد کو شبہۂ ربا مان کر اس وقت بیع نسیہ کی حرمت کے قائل ہیں جب وہ وصف من کل وجہ موجود ہو، اور اگر وصف من کل الوجوہ موجود نہیں ہوگا (جیسا کہ یہاں ہے) تو اس میں شبہۃ الربا کی خرابی شبہۃ شبہۃ الربا میں تبدیل ہوجائے گی، اور آپ اس سے پہلے پڑھ چکے ہیں کہ شریعت میں شبہہ کا تو اعتبار ہے، مگر شبہۃ الشبہہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں جب وزن من کل الوجوہ زعفران اور نقود کو جمع نہیں کر پا رہا ہے، تو یہاں بھی اس وصف کی خرابی شبہۃ شبہۃ الربا کے درجے میں پہنچ جائے گی اور شبہۃ الشبہہ کا چوں کہ شریعت میں اعتبار نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں نقود کے عوض زعفران کی ادھار بیع بھی درست اور جائز ہوگی۔

قَالَ وَكُلُّ شَيْئٍ نَصَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى تَحْرِيْمِ التَّفَاضُلِ فِيْهِ كَيْلًا فَهُوَ مَكِيْلٌ أَبَدًا وَإِنْ تَرَكَ النَّاسُ الْكَيْلَ فِيْهِ، مِثْلُ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيْرِ وَالتَّمَرِ وَالْمِلْحِ، وَكُلُّ مَا نَصَّ عَلٰى تَحْرِيْمِ التَّفَاضُلِ فِيْهِ وَزْنًا فَهُوَ مَوْزُوْنٌ أَبَدًا وَإِنْ تَرَكَ النَّاسُ الْوَزْنَ فِيْهِ، مِثْلُ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، لِأَنَّ النَّصَّ أَقْوٰى مِنَ الْعُرْفِ، وَالْأَقْوٰى لَا يُتْرَكُ بِالْأَدْنٰى، وَمَا لَمْ يَنُصَّ عَلَيْهِ فَهُوَ مَحْمُوْلٌ عَلٰى عَادَاتِ النَّاسِ، لِأَنَّهَا دَالَّةٌ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ الْعُرْفُ عَلٰى خِلَافِ الْمَنْصُوْصِ عَلَيْهِ أَيْضًا، لِأَنَّ النَّصَّ عَلٰى ذٰلِكَ لِمَكَانِ الْعَادَةِ، فَكَانَتْ هِيَ الْمَنْظُوْرُ إِلَيْهَا وَقَدْ تَبَدَّلَتْ، فَعَلٰى هٰذَا لَوْ بَاعَ الْحِنْطَةَ بِجِنْسِهَا مُتَسَاوِيًا وَزْنًا أَوِ الذَّهَبَ بِجِنْسِهٖ مُتَمَاثِلًا كَيْلًا لَا يَجُوْزُ عِنْدَهُمَا وَإِنْ تَعَارَفُوْا ذٰلِكَ لِتَوَهُّمِ الْفَضْلِ عَلٰى مَا هُوَ الْمِعْيَارُ فِيْهِ، كَمَا إِذَا بَاعَ مُجَازَفَةً، إِلَّا أَنَّهُ يَجُوْزُ الْإِسْلَامُ فِي الْحِنْطَةِ وَنَحْوِهَا وَزْنًا لِوُجُوْدِ الْإِسْلَامِ فِيْ مَعْلُوْمٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ازراہ کیل کمی بیشی کے حرام ہونے کی صراحت فرمائی ہے وہ ہمیشہ مکیلی رہے گی ہر چند کہ لوگوں نے اس میں کیل کرنا چھوڑ دیا ہو، جیسے گندم، جو، چھوہارہ اور نمک۔ اور ہر وہ چیز جس میں باعتبار وزن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حرمت تفاضل کی صراحت فرمائی ہے وہ تا قیامت موزونی ہی رہے گی، اگرچہ لوگوں نے اس میں وزن کو ترک کر دیا ہو، جیسے سونا اور چاندی، اس لیے کہ نص عرف سے اقویٰ ہے اور ادنیٰ کی وجہ سے اقویٰ کو ترک نہیں کیا جاتا۔ اور وہ چیز جس کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی صراحت نہ فرمائی ہو، تو وہ لوگوں کی عادتوں پر محمول ہوگی، اس لیے کہ عادتیں جواز حکم پر دلیل ہوتی ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ وہ منصوص علیہ کے خلاف بھی عرف کا اعتبار کرتے ہیں، اس لیے کہ مکیلی اور موزونی چیزوں میں کیل اور وزن کی صراحت عادت ہی کی وجہ سے ہے، لہٰذا اس سلسلے میں عادت ہی منظور نظر ہوگی اور عادت کبھی تبدیل ہوجاتی ہے۔ چناں چہ اس نظریہ پر اگر کسی نے گندم کو گندم کے عوض وزن کرکے برابر برابر بیچا، یا سونے کو سونے کے عوض کیل

سے برابر برابر بیچا تو حضرات طرفینؒ کے یہاں بیع جائز نہیں ہوگی، اگر چہ لوگوں میں اس کا عرف ہو، اس لیے کہ اس میں جو معیار ہے اس پر زیادتی کا وہم ہے، جیسا کہ اس صورت میں جب اندازے سے بیچا، لیکن گندم وغیرہ کو وزن کر کے بیع سلم کرنا جائز ہے، اس لیے کہ بیع سلم معلوم چیز میں پائی گئی۔

اللغاتُ:

﴿نص﴾ بصراحت بیان فرمایا ہے۔ ﴿ملح﴾ نمک۔ ﴿مجازفة﴾ اندازہ، اٹکل۔ ﴿تمر﴾ کھجور۔ ﴿الاسلام﴾ بیع سلم کرنا۔

اشیاء کے مکیلی اور موزونی ہونے کی تعیین کا ذریعہ:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ یہاں ایک اصول اور ضابطہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کان کھول کر سن لو اور دل کی ڈائری پر نوٹ کرلو! وہ چیزیں جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مکیلی تھیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے از راہ کیل ان میں تفاضل کو حرام قرار دیا تھا وہ قیامت تک کیلی ہی رہیں گی، اور ان میں تفاضل کا اعتبار ہمیشہ کیل سے ہوگا، اگر چہ بعد میں لوگوں نے ان چیزوں میں کیل کو ترک کر دیا ہو، جیسے گندم، جو اور نمک وغیرہ کہ عہد رسالت میں یہ سب کیلی تھیں، لہٰذا دور رسالت کے بعد بھی ان کی کیلیت باقی اور برقرار رہے گی، اور حرمت تفاضل کے حوالے سے اس میں کسی بھی طرح کا کوئی ردوبدل قابل قبول نہیں ہوگا، اسی طرح وہ چیزیں جو عہد رسالت میں موزونی تھیں اور زمانۂ نبوی میں ان کے اندر وزن سے حرمت تفاضل کو جانا جاتا تھا، وہ چیزیں بعد میں بھی حرمت تفاضل کے سلسلے میں موزونی ہی رہیں گی ہر چند کہ لوگوں نے ان میں وزن کو ترک کر دیا ہو، جیسے سونا اور چاندی۔ کتاب میں تو اس کی ایک ہی دلیل مذکور ہے کہ جن اشیائے کا کیلی اور وزنی ہونا عہد رسالت میں ثابت ہے وہ منصوص علیہ ہیں، اور بعد کے لوگ عرف وعادت کی بنا پر نص کو ترک کرتے ہیں اور نص عرف کے مقابلے میں اقویٰ اور مضبوط ہوتا ہے، اس لیے کہ عرف کا ثبوت بھی خود نص ہی سے ہے، مارأہ المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، دوسرے یہ کہ نص تمام لوگوں کے حق میں حجت ہوتا ہے جب کہ عرف صرف اہل عرف اور اہل زمانے کے یہاں حجت ہوتا ہے، تیسرے یہ کہ عرف باطل چیز پر بھی ہوسکتا ہے، جیسے چراغاں کرنا اور طرح طرح کے خرافات وبدعات میں ملوث ہونا جو قدیم زمانے میں رائج تھا، اس کے برخلاف نص، کہ نص ثابت ہونے کے بعد باطل پر ہونے کا احتمال نہیں رکھتا، بہر حال جب نص عرف کے مقابلے میں اقویٰ ہے تو اقویٰ یعنی نص کو ادنیٰ یعنی عرف کی وجہ سے ترک نہیں کیا جائے گا۔

دوسرے یہ کہ گندم اور جو وغیرہ کا مکیلی ہونا خود اللہ کے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عمل سے ثابت ہے اور مسلمانوں پر آپ کی اقتداء اور اتباع واجب ہے، لہٰذا ہم عمل رسول کو مانیں گے یا عرف کو مانیں گے؟۔

البتہ عرف بھی چوں کہ نص ہی سے ثابت ہے، اس لیے وہ چیزیں جن میں زبان رسالت سے کیل یا وزن کی کوئی صراحت نہیں کی گئی ہے، ان میں ہم عرف کو مانیں گے، چناں چہ جن چیزوں میں لوگ وزن سے کاروبار کرتے ہیں وہ موزونی ہوں گی اور ان میں حرمت تفاضل کے لیے وزن کا اعتبار ہوگا، اور جن چیزوں میں کیل سے معاملات ہوتے ہیں وہ مکیلی ہوں گی اور حرمت تفاضل کے حوالے سے ان میں کیل کا اعتبار ہوگا، اس لیے کہ عدم نص کے وقت مسلمانوں کا عمل اور کسی چیز پر ان کا اتفاق کر لینا یہ اجماع ہے اور اجماع حجت شرعیہ میں سے ہے، ارشاد نبوی ہے لاتجتمع أمتي علی الضلالة۔

اس کے برخلاف حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ عرف عام کی وجہ سے نص کو ترک کیا جاسکتا ہے، چناں چہ گندم وغیرہ کا مکیلی ہونا نص سے ثابت ہے، مگر بعد میں جب ان میں عرف بدل گیا اور لوگ وزن سے ان کا لین دین کرنے لگے تو یہ موزونی ہو جائے گا، اسی طرح سونا اور چاندی زمانۂ نبوت میں وزنی تھے لیکن اگر کہیں مسلمانوں میں سونے چاندی کو کیل سے لینے دینے کا رواج ہو، تو یہ مکیلی ہو جائیں گے اور ان میں حرمت تفاضل کے متعلق کیل ہی کا اعتبار ہوگا۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ عہد رسالت میں جو چیز مکیلی یا موزونی قرار دی گئی تھی وہ لوگوں کی عادت ہی پر مبنی تھی، یعنی گندم کو مکیلی یا سونے چاندی کو اسی وجہ سے موزونی قرار دیا گیا تھا، کہ لوگوں میں اسی طرح ان کا لین دین ہوتا تھا، یعنی ورود نص کا مدار عادت اور عرف ہی پر تھا، اور عرف اور عادت میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے، اس لیے جب اور جہاں عرف یا عادت میں تبدیلی ہوگی وہاں حکم بھی بدل جائے گا خواہ وہ چیز عہد نبوی میں مکیلی ہو یا موزونی۔

مثال کے طور پر گندم عہد رسالت میں مکیلی تھا، مگر بعد میں لوگوں نے اس میں کیل کو ترک کر دیا، اب اگر کوئی شخص گندم کو گندم کے عوض وزن کر کے برابر برابر فروخت کرے گا تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بیع جائز ہو جائے گی اور اور حضرات طرفین کے یہاں بیع جائز نہیں ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ گندم کا کیلی اور سونے کا وزنی ہونا عرف اور عادت ہی کی وجہ سے تھا اور بعد میں جب عادت تبدیل ہو گئی تو ان کا حکم بھی بدل جائے گا اور وہی چیز معتبر ہوگی جو بعد کے عرف اور بعد کی عادت سے ثابت ہوئی ہے۔

حضرات طرفین فرماتے ہیں کہ محترم اپنے نظریے اور اپنی دلیل سے تو آپ نص وغیرہ کی مخالفت کر ہی رہے ہیں ہم آپ کو کیا سمجھائیں، البتہ یہ یاد رکھیے کہ اشیاء کے معیار اور مقادیر کے بدلنے سے یہ ضروری نہیں ہے کہ عرف کی وجہ سے جو چیز آپ متعین کریں وہ اس میں بالکل برابر اور واقع کے مطابق ہو، چناں چہ گندم کو وزن سے فروخت کرنے میں سوفی صد برابری کا یقین نہیں ہے کہ کیل میں جتنا گندم آتا تھا وزن میں بھی اتنا ہی آئے، اس طرح سونے وغیرہ کو کیل کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ کیل میں اتنا ہی سونا سمائے جتنا کہ وزن میں سماتا تھا، الحاصل کیل اور وزن کی تبدیلی میں کمی اور زیادتی کا شبہہ ہے اور آپ بھی جانتے ہیں کہ باب ربوا میں حقیقت کی طرح شبہے سے احتراز بھی ضروری ہے ورنہ تو عقد فاسد ہو جائے گا۔ جیسے کہ اس صورت میں شبہۂ فضل کی وجہ سے عقد فاسد ہوگا جب کہ اندازے سے بیچا گیا ہو۔

إلا أنه طرفین کے یہاں اصل اور ضابطہ تو یہی ہے کہ عہد رسالت میں جو چیز مکیلی یا موزونی تھی بعد میں بھی اسی طرح اس کی خرید وفروخت درست ہوگی، البتہ بیع سلم کا مسئلہ اس سے ہٹ کر ہے۔ مثلاً اگر کسی نے گندم کو (جو در اصل مکیلی ہے) وزن کے حساب سے ایک معینہ مدت تک کے لیے بطور سلم خریدا تو بھی بیع جائز ہے، اس لیے کہ سلم میں مماثل اور برابری کا اعتبار نہیں ہوتا، بل کہ سلم میں تو مسلم فیہ کی نزاع سے پاک ادائیگی معتبر ہوتی ہے اور میعاد متعین ہونے کی صورت میں اس ادائیگی میں کوئی نزاع نہیں ہوگا، اس لیے مکیلی کو موزونی سے خریدنے کے بعد بھی بیع سلم درست اور جائز ہوگی۔

قَالَ وَكُلُّ مَا يُنْسَبُ إِلَى الرَّطْلِ فَهُوَ وَزْنِيٌّ، مَعْنَاهُ مَا يُبَاعُ بِالْأَوَاقِي، لِأَنَّهَا قُدِّرَتْ بِطَرِيْقِ الْوَزْنِ حَتّٰى يُحْتَسَبَ مَا يُبَاعُ بِهَا وَزْنًا، بِخِلَافِ سَائِرِ الْمَكَائِيْلِ، وَإِذَا كَانَ مَوْزُوْنًا فَلَوْ بِيْعَ بِمِكْيَالٍ لَا يُعْرَفُ وَزْنُهٗ بِمِكْيَالٍ مِثْلِهٖ لَا

يَجُوزُ لِتَوَهُّمِ الْفَضْلِ فِي الْوَزْنِ بِمَنْزِلَةِ الْمُجَازَفَةِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جو رطل کی طرف منسوب کی جاتی ہو یعنی جسے اوقیہ کے ذریعے بیچی جاتی ہو وہ وزنی ہے، اس لیے کہ اوقیے کا اندازہ وزن سے کیا جاتا ہے، یہاں تک کہ اوقیہ کے ذریعے فروخت کی جانے والی چیزوں کو وزنی شمار کیا جاتا ہے، برخلاف تمام مکائیل کے۔ اور جب رطل کی طرف منسوب چیز موزونی ہوتی ہے تو اگر اس چیز کو کسی ایسے پیمانے سے جس کا وزن معلوم نہیں ہے، اسی جیسے پیمانے کے عوض فروخت کیا گیا تو بیع جائز نہیں ہوگی، اس لیے کہ اندازے سے بیچنے کی طرح وزن میں بھی زیادتی کا احتمال ہے۔

اللغاتُ:

﴿اواقی﴾ اوقیہ کی جمع، ایک وزن کا نام۔ ﴿فضل﴾ زیادتی۔

اشیاء کے مکیلی اور موزونی ہونے کی تعیین کا ذریعہ:

حل عبارت سے پہلے یہ یاد رکھیے کہ رطل اور اوقیہ دونوں کی تشریح میں مختلف اقوال ہیں، چناں چہ رطل کے متعلق ایک قول تو یہ ہے کہ وہ نصف من کا ہوتا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ رطل ایک پیمانہ ہے جس میں بارہ اوقیہ کی مقدار سما سکتی ہے، بعض لوگ رطل کی مقدار بیس استار مانتے ہیں اور ایک استار چھے درہم اور دو دانق کا ہوتا ہے، اسی طرح اوقیہ کے متعلق ایک رائے تو یہ ہے کہ ایک اوقیہ چالیس درہم کے برابر کا ہوتا ہے، دوسرا نظریہ یہ ہے کہ اوقیہ تیل وغیرہ کے اوزان میں سے ایک وزن ہے جو سات مثقال کے برابر کا ہوتا ہے۔

بہر حال عبارت کا حاصل یہ ہے کہ وہ چیز جو رطل کی طرف منسوب ہوتی ہے یعنی اگر اسے رطل یا اوقیہ کے ذریعے فروخت کیا جائے تو وہ وزنی ہوگی اور اس پر وزن کے احکام لاگو ہوں گے، اس لیے کہ اوقیہ کو وزن سے ناپا گیا ہے، لہٰذا اوقیہ سے فروخت کی جانے والی چیز بھی وزنی ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اوقیہ اور رطل سے خریدی جانے والی چیزوں پر وزن کا حکم لگے گا، مثلاً اگر کوئی یوں کہے کہ میں نے دس لیٹر تیل خریدا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس نے دس کیلو تیل خریدا ہے، اس لیے کہ تیل دودھ اور دیگر سیال چیزیں رطل یا اوقیہ ہی طرح مقدور بالوزن پیمانے سے بیچی جاتی ہیں، لہٰذا ان پر وزن کا حکم بھی لگے گا۔

اس کے برخلاف پیمائش کے دیگر جو آلات ہیں، چوں کہ بطریق وزن ان کا اندازہ نہیں کیا جاتا، اس لیے ان کے ذریعے خریدی یا بیچی جانے والی چیزوں پر وزن کا حکم بھی نہیں لگے گا۔ بل کہ وہ ہمیشہ کیل کے حکم میں رہیں گی۔

وإذا کان الخ فرماتے ہیں کہ جب رطل کے ذریعے فروخت کی جانے والی چیزوں پر وزن کا حکم لگے گا، تو اب اگر کوئی موزونی چیز ایک غیر معروف الوزن پیمانے سے اس کے مثل پیمانے کے عوض فروخت کی گئی، تو بیع جائز نہیں ہوگی، مثلاً کسی نے سونے کو ایک نامعلوم وزن کے برتن سے اسی طرح کے دوسرے نامعلوم وزن کے برتن کے برابر خریدا یا بیچا، تو بیع درست نہیں ہوگی، اس لیے کہ موزونی چیز کو کیل سے فروخت کرنے میں اسی طرح زیادتی کا شبہہ رہتا ہے جس طرح کی اندازے سے بیچنے میں زیادتی کا شبہہ رہتا ہے اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ ربوا کے باب میں شبہہ بھی حقیقت کے قائم مقام ہوتا ہے، لہٰذا حقیقت ربا کی طرح شبهة الربا بھی حرام اور مفسد عقد ہوگا۔

قَالَ وَعَقْدُ الصَّرْفِ مَا وَقَعَ عَلٰى جِنْسِ الْأَثْمَانِ يُعْتَبَرُ فِيْهِ قَبْضُ عِوَضَيْهِ فِي الْمَجْلِسِ، لِقَوْلِهٖ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ

اَلْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ هَاءَ وَ هَاءَ، مَعْنَاهُ يَدًا بِيَدٍ، وَسَنُبَيِّنُ الْفِقْهَ فِي الصَّرْفِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ بیع صرف وہ ہے جو باہم ثمن کی جنس پر واقع ہو اور اس میں مجلس کے اندر عوضین پر قبضہ معتبر ہوتا ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے چاندی کو چاندی کے عوض لینے اور دینے کی طرح فروخت کرو، مراد نبوی یہ ہے کہ ہاتھ در ہاتھ فروخت کرو۔ اور ہم کتاب الصرف میں ان شاء اللہ اس کی عقلی دلیل بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿فضّة﴾ چاندی۔ ﴿اثمان﴾ ثمن کی جمع، آپس میں طے شدہ ریٹ۔

تخریج:

❶ اخرجه مسلم فی کتاب المساقاة باب الصرف، حدیث رقم: ۷۹.

بیع صرف کی تعریف:

فرماتے ہیں کہ عقد صرف میں چوں کہ دونوں عوض نقود سے متعلق ہوتے ہیں، اس لیے اس کا وقوع ہی اثمان کی جنس پر ہوتا ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ کبھی دونوں عوض متحد الجنس رہتے ہیں، مثلاً سونا سونے کے عوض فروخت کیا جائے، یا کبھی اس کے دونوں عوض مختلف الاجناس نقود ہوتے ہیں، مثلاً سونے کو چاندی کے عوض فروخت کیا جائے، بہر حال اگر بیع صرف کے دونوں عوض ہم جنس ہوں تو اس صورت میں مماثلت بھی ضروری ہے اور مجلس عقد میں عاقدین کا عوضین پر قبضہ کرنا بھی ضروری ہے، کیوں کہ حدیث شریف میں (جو کتاب میں مذکور ہے) ہاتھ در ہاتھ چاندی کو لینے دینے کا حکم دیا گیا ہے، جس کا صاف مطلب یہی ہے کہ مجلس عقد میں عوضین پر قبضہ ضروری ہے، رہی عقلی دلیل تو ان شاء اللہ کتاب الصرف میں اس کا بیان آئے گا۔

قَالَ وَمَا سِوَاهُ مِمَّا فِيْهِ الرِّبَا يُعْتَبَرُ فِيْهِ التَّعْيِيْنُ وَلَا يُعْتَبَرُ فِيْهِ التَّقَابُضُ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ فِيْ بَيْعِ الطَّعَامِ بِالطَّعَامِ، لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ❶ فِي الْحَدِيْثِ الْمَعْرُوْفِ يَدًا بِيَدٍ، وَلِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يُقْبَضْ فِي الْمَجْلِسِ يَتَعَاقَبُ الْقَبْضُ وَلِلنَّقْدِ مَزِيَّةٌ فَتَحَقَّقُ شُبْهَةُ الرِّبَا، وَلَنَا أَنَّهُ مَبِيْعٌ مُتَعَيِّنٌ فَلَا يُشْتَرَطُ فِيْهِ الْقَبْضُ كَالثَّوْبِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْفَائِدَةَ الْمَطْلُوْبَةَ إِنَّمَا هُوَ التَّمَكُّنُ مِنَ التَّصَرُّفِ وَ يَتَرَتَّبُ ذٰلِكَ عَلَى التَّعْيِيْنِ، بِخِلَافِ الصَّرْفِ، لِأَنَّ الْقَبْضَ فِيْهِ لِيَتَعَيَّنَ بِهِ، وَمَعْنٰى قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَدًا بِيَدٍ عَيْنًا بِعَيْنٍ، وَكَذَا رَوَاهُ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَتَعَاقُبُ الْقَبْضِ لَا يُعْتَبَرُ تَفَاوُتًا فِي الْمَالِ عُرْفًا، بِخِلَافِ النَّقْدِ وَالْمُؤَجَّلِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ عقد صرف کے علاوہ وہ اموال جن میں ربوا ہے ان میں تعیین کا اعتبار ہے، باہمی قبضہ معتبر نہیں ہے، اناج کے عوض اناج کی بیع میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، ان کی دلیل حدیث مشہور میں آپ ﷺ کا یدا بید فرمانا ہے، اور اس لیے کہ جب مجلس میں قبضہ نہیں ہوگا تو قبضہ مجلس کے بعد واقع ہوگا، اور نقد کو ایک طرح کا امتیاز حاصل ہے، لہٰذا ربوا کا شبہہ متحقق ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ (عقد صرف کے علاوہ) شئ مبیع ہے اور متعین ہے، لہٰذا اس میں قبضہ شرط نہیں ہوگا، جیسا کہ کپڑے میں، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ بیع سے جو فائدہ مطلوب ہے وہ تصرف پر قدرت ہے اور یہ تصرف متعین کرنے پر مرتب ہو جاتا ہے، برخلاف صرف بیع کے، اس لیے کہ صرف میں قبضہ اسی لیے ہوتا ہے، تا کہ قبضے سے جنس متعین ہو جائے، اور آپ ﷺ کا فرمان یدا بید کا مطلب عینا بعین ہے، اسی طرح حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے بھی روایت کیا ہے، اور قبضے کا بعد میں واقع ہونا عرفا مال میں تفاوت شمار نہیں ہوتا، برخلاف نقد اور مؤجل کے۔

اللغات:

﴿تقابض﴾ باہمی قبضہ۔ ﴿مزیة﴾ فضیلت۔ ﴿تعاقب﴾ بعد میں ہونا، پیچھے ہونا۔ ﴿تفاوت﴾ باہمی فرق۔ ﴿طعام﴾ کھانا۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم في كتاب المساقاة باب الصرف، حديث رقم: ۸۲.

عقد صرف میں تقابض وتعیین کی بحث:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ عقد صرف میں جو اثمان کی جنس ہیں یعنی نقود، ان کے علاوہ وہ تمام اشیاء جن میں ربوا کا احتمال رہتا ہے (جیسے مکیلات وموزونات) ان میں صرف عوضین کی تعیین کا اعتبار ہے، ان اشیاء میں مجلس کے اندر عاقدین کا عوضین پر قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے، اگر عوضین متعین ہیں تو بدون قبضہ بھی عقد صحیح ہو جائے گا۔ یہی نظریہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہے، البتہ **بیع الطعام بالطعام** میں وہ ہم سے اختلاف رکھتے ہیں، چناں چہ ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر کسی نے اناج کو اناج کے عوض فروخت کیا تو مجلس عقد میں تعیین مبیع وغیرہ کے ساتھ عاقدین کا باہمی قبضہ بھی ضروری ہے، اگر قبضہ نہیں ہوا تو عقد فاسد ہو جائے گا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اشیائے ستہ کی حدیث مشہور میں جو یدا بید کا لفظ آیا ہے، اس سے قبضہ ہی مراد ہے، اس لیے کہ ید کو اہل عرب اور اہل لغت دونوں قبضے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، کیوں کہ ید آلۂ قبضہ ہے۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر مجلس عقد میں ایک عوض پر قبضہ کر لیا گیا اور دوسرے پر قبضہ نہیں ہوا، تو مقبوضہ عوض میں نقدیت آجائے گی، اور غیر مقبوضہ عوض نقدیت سے خالی رہے گا اور نقدیت کو غیر نقدیت پر فوقیت اور فضیلت حاصل ہے۔ اس لیے عوض مقبوضہ میں زیادتی کا وہم ہوگا اور ربوا کا شبہہ متحقق ہوگا، حالاں کہ باب ربوا میں شبہہ بھی حقیقت کی مانند ہے، اس لیے حقیقت اور شبہے دونوں سے احتراز ضروری ہے۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ نقود کے علاوہ دیگر اموال ربویہ میں مبیع متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے اور متعین چیز میں قبضہ شرط نہیں ہوتا، جیسے غلام، کپڑا اور دابہ وغیرہ کہ بیع میں یہ چیزیں متعین ہو جاتی ہیں، اس لیے ان میں قبضہ فی المجلس شرط نہیں ہے، کیوں کہ بیع کا فائدہ تصرف پر قدرت ہے اور یہ قدرت مبیع کے متعین ہونے کی وجہ سے حاصل ہے تو خام خاہی قبضہ کو مشروط کرنے کی کیا ضرورت ہے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ نقود کے علاوہ دیگر اموال ربویہ میں مجلس عقد کے اندر قبضہ شرط نہیں ہے، البتہ بیع صرف کا مسئلہ اس سے جدا ہے، اس لیے کہ عقد صرف میں دونوں عوض نقود ہی رہتے ہیں اور نقود متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، لہٰذا فائدہ بیع کے حصول (قدرت علی التصرف) کی خاطر بیع صرف میں قبضہ کو ضروری قرر دیا گیا، تا کہ بیع کا عاری عن الفائدہ (فائدہ سے خالی ہونا) ہونا لازم نہ آئے۔

ومعنی قولہ علیہ السلام الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل نقلی (حدیث) کا جواب ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ محترم یدابید سے آپ کا قبضہ مراد لینا درست نہیں ہے، اس لیے کہ یدابید میں جس طرح قبضے کا احتمال ہے، اسی طرح اشارے کا بھی احتمال ہے اور مقصد نبوی یہ ہے کہ یدابید سے عاقدین عوضین کی طرف اشارہ کرلیں اور چوں کہ اشارے سے عوضین متعین ہوجاتے ہیں، اس لیے دوسرے لفظوں میں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یدابید میں تعیین کا بھی احتمال ہے، لہٰذا جب اس میں دو احتمال ہیں تو کسی ایک ایسے محکم کی ضرورت پڑے گی جس پر محمول کرکے ایک احتمال کو راجح قرار دیا جائے، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ المتحمل یحمل علی المحکم، محتمل کو محکم پر محمول کیا جاتا ہے، لہٰذا ضابطے کے تحت جب ہم نے محکم کی تلاش کی تو ہمیں مسلم شریف میں مذکور حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی وہ روایت ملی جس کے اخیر میں عینا بعین کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور چوں کہ عینا بعین سے تعیین کی غمازی ہوتی ہے، اس لیے ہم کہتے ہیں کہ یدابید سے تعیین ہی مراد ہے۔

رہا یہ اعتراض کہ جب آپ کے یہاں یدابید سے تعیین ہی مراد ہے تو بیع صرف میں آپ اس سے تعیین کیوں مراد نہیں لیتے؟ بیع صرف میں تو آپ بھی قبضے کو ضروری قرار دیتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ بیع صرف کے علاوہ دیگر اموال ربویہ میں چوں کہ تعیین سے فائدہ بیع کا حصول ہوجاتا ہے، اس لیے وہاں تو کوئی اعتراض ہی نہیں ہے، البتہ بیع صرف میں چوں کہ تعیین کا واحد ذریعہ قبضہ ہے، اس لیے یہاں بھی ہم نے تعیین ہی مراد لیا ہے، مگر تعیین سے پہلے قبضے کا مرحلہ طے کرنا ہوگا، اس وجہ سے ہم نے بیع صرف میں قبضے کو مراد لیا ہے جو تعیین کو مستلزم ہے۔

وتعاقب القبض الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی عقلی دلیل کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ثمن کے نقد ہونے کی صورت میں عوض مقبوض اور عوض غیر مقبوض میں تاجروں کے یہاں کوئی فرق نہیں ہوتا، لہٰذا قبضہ شدہ عوض کے اندر کوئی فضیلت اور فوقیت نہیں ہوگی، بلکہ مقبوض اور غیر مقبوض مالیت میں برابر ہوں گے اور جب دونوں مالیت میں برابر ہوں گے، تو ربوا وغیرہ کا شبہہ بھی لازم نہیں آئے گا اور عقد جائز اور درست ہوگا۔ اس کے برخلاف نقد اور ادھار سے چوں کہ تاجروں کے عرف میں مالیت میں تفاوت لازم آتا ہے، اس لیے ایک کے نقد اور دوسرے عوض کے ادھار ہونے کی صورت میں شبہہ ربوا لازم آئے گا، مگر مقبوض اور غیر مقبوض مین چوں کہ مالیت کے حوالے سے تاجروں کے یہاں تفاوت نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں شبہ وغیرہ کا لزوم بھی نہیں ہوگا، اور عقد جائز اور درست ہوگا۔

قَالَ وَ يَجُوْزُ بَيْعُ الْبَيْضَةِ بِالْبَيْضَتَيْنِ وَالتَّمْرَةِ بِالتَّمْرَتَيْنِ وَالْجَوْزَةِ بِالْجَوْزَتَيْنِ لِانْعِدَامِ الْمِعْيَارِ، فَلَا يَتَحَقَّقُ الرِّبٰوا، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يُخَالِفُنَا فِيْهِ لِوُجُوْدِ الطَّعْمِ عَلٰى مَا مَرَّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ایک انڈے کو دو انڈوں کو عوض بیچنا، ایک چھوہارے کو دو چھوہاروں اور ایک اخروٹ کو دو اخروٹ کے عوض بیچنا جائز ہے، اس لیے کہ ان میں معیار معدوم ہے، لہٰذا ربوا متحقق نہیں ہوگا، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وجود طعم کی بنا پر اس میں ہمارے مخالف ہیں، جیسا کہ گذر چکا ہے۔

اللغات:

﴿بیضۃ﴾ انڈا۔ ﴿تمرۃ﴾ ایک چھوہارا۔ ﴿جوزہ﴾ ایک اخروٹ۔

عددی چیزوں میں تفاضل کے جواز کا بیان:

بیع الحفنہ وغیرہ کے بیان میں یہ مسئلہ گذر چکا ہے کہ احناف کے یہاں ربوا کی علت قدر مع الجنس ہے اور انڈا اور اخروٹ وغیرہ کے عددی ہونے کی وجہ سے ان میں قدر معدوم ہے، اس لیے ہمارے یہاں انھیں کمی زیادتی کے ساتھ باہم نقد بیچنا جائز ہے، اسی طرح شریعت میں نصف صاع سے کم کا کوئی معیار اور پیمانہ نہیں ہے، اس لیے چھوہارے اور کھجور کیلی ہونے کے باوجود نصف صاع سے کم کی مقدار میں کیل سے خارج ہو جائیں گے، اور انھیں کمی بیشی کے ساتھ باہم نقد بیچنا جائز ہے (بشرطیکہ نصف صاع سے کم ہوں) کیوں کہ جب یہ دونوں قسمیں (انڈا اخروٹ، اور چھوہارے وغیرہ) ربوا کی ایک علت یعنی قدر سے خالی ہیں تو ظاہر ہے کہ ان میں ربوا متحقق نہیں ہوگا اور ان کی بیع نقد جائز ہوگی۔ البتہ چوں کہ ہمارے یہاں ربوا کی دونوں علتوں میں سے ایک علت کا وجود بھی نساء اور ادھار سے مانع ہے، اس لیے ان صورتوں میں ادھار حرام ہوگا۔

اس کے برخلاف حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ربوا کی علت چوں کہ طعم ہے اور ان تمام چیزوں میں طعم موجود ہے، اس لیے انھیں کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

قَالَ وَيَجُوْزُ بَيْعُ الْفَلْسِ بِالْفَلْسَيْنِ بِأَعْيَانِهِمَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحَمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحَمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحَمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لَا يَجُوْزُ، لِأَنَّ الثَّمَنِيَّةَ ثَبَتَ بِاصْطِلَاحِ الْكُلِّ فَلَا تَبْطُلُ بِاصْطِلَاحِهِمَا، وَإِذَا بَقِيَتْ أَثْمَانًا لَا تَتَعَيَّنُ، فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمَا وَكَبَيْعِ الدِّرْهَمِ بِالدِّرْهَمَيْنِ، وَلَهُمَا أَنَّ الثَّمَنِيَّةَ فِيْ حَقِّهِمَا ثَبَتَ بِاصْطِلَاحِهِمَا، إِذْ لَا وِلَايَةَ لِلْغَيْرِ عَلَيْهِمَا فَتَبْطُلُ بِاصْطِلَاحِهِمَا، وَإِذَا بَطَلَتِ الثَّمَنِيَّةُ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِيْنِ وَلَا يَعُوْدُ وَزْنِيًّا لِبَقَاءِ الْاِصْطِلَاحِ عَلَى الْعَدِّ، إِذْ فِيْ نَقْضِهِ فِيْ حَقِّ الْعَدَدِ فَسَادُ الْعَقْدِ، فَصَارَ كَالْجَوْزَةِ بِالْجَوْزَتَيْنِ، بِخِلَافِ النُّقُوْدِ، لِأَنَّهُمَا لِلثَّمَنِيَّةِ خِلْقَةً، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَا بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمَا، لِأَنَّهُ كَالِئٌ بِالْكَالِئِ وَقَدْ نُهِيَ [1] عَنْهُ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا بِغَيْرِ عَيْنِهِ، لِأَنَّ الْجِنْسَ بِانْفِرَادِهِ يُحَرِّمُ النَّسَاءَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حضرات شیخین عیسیٰ اللہ کے یہاں ایک معین پیسے کو دو معین پیسوں کے عوض بیچنا جائز ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ پیسوں کی ثمنیت تمام لوگوں کی اصطلاح سے ثابت ہوئی ہے، لہٰذا عاقدین کی اصطلاح (اور ان کے اتفاق) سے وہ باطل نہیں ہوگی، اور جب فلوس ثمن باقی رہے تو وہ متعین نہیں ہوں گے، جیسا کہ اس صورت میں جب وہ دونوں غیر معین ہوں اور جیسے کہ ایک درہم کو دو درہم کے عوض بیچنا۔

حضرات شیخین عیسیٰ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عاقدین کے حق میں فلوس کی ثمنیت انھی کے اتفاق سے ثابت ہوئی ہے، اس لیے کہ

دوسرے کو ان پر ولایت حاصل نہیں ہے، لہٰذا یہ ثمنیت ان کے اتفاق سے باطل بھی ہو جائے گی، اور جب ثمنیت باطل ہو جائے گی، تو فلوس متعین کرنے سے متعین ہو جائیں گے، اور یہ وزنی ہو کر عود نہیں کریں گے، اس لیے کہ ان کے عددی ہونے کا اتفاق باقی ہے، کیوں کہ عددی ہونے کے حوالے سے نقض اتفاق میں عقد کا فساد لازم آئے گا، لہٰذا یہ ایک اخروٹ کو دو اخروٹ کے بدلے بیچنے کی طرح ہو گیا۔ برخلاف نقود کے، اس لیے کہ نقود پیدائشی طور پر ثمنیت ہی کے لیے ہوتے ہیں، اور برخلاف اس صورت میں جب فلوس کے دونوں عوض غیر معین ہوں، اس لیے کہ یہ ادھار کے عوض ادھار کی بیع ہے، حالاں کہ اس سے منع کیا گیا ہے، اور برخلاف اس صورت کے جب ایک عوض غیر معین ہو، اس لیے کہ تنہا جنسیت بھی ادھار کو حرام کر دیتی ہے۔

اللغات:

﴿فلس﴾ ایک پیسہ۔ ﴿اصطلاح﴾ باہمی فیصلے سے ٹھہرا لینا۔ ﴿لا یعود﴾ نہیں لوٹے گی۔ ﴿کالئی﴾ ادھار۔

تخریج:

① اخرجہ دارقطنی فی کتاب البیوع، حدیث رقم: ۳۰۴۲، ۳۰۴۱.

ایک پیسے کی دو پیسوں کے عوض بیع:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں ایک معین پیسے کو دو معین پیسوں کے عوض بیچنا جائز ہے، حضرت امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں یہ صورت جائز نہیں ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول حضرات شیخین رحمہما اللہ کے ساتھ ہے اور دوسرا قول امام محمد رحمہ اللہ کے مطابق ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تمام لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ فلوس از قبیلۂ اثمان ہیں، اور عاقدین انھیں ایک کو دو کے عوض بیچ خرید کر ان کی ثمنیت پر ہونے والے عالمی اجماع اور ہمہ گیر اتفاق کو ختم کرنا چاہتے ہیں، لیکن چوں کہ عاقدین کو اپنے علاوہ دوسروں پر کوئی ولایت حاصل نہیں ہے، اس لیے یہ فلوس کی ثمنیت کے اتفاق کو ختم نہیں کر سکتے، اور ان کا اثمان ہونا بدستور باقی رہے گا، اور جب فلوس میں ثمنیت باقی رہے گی تو وہ متعین کرنے سے متعین بھی نہیں ہوں گے، لہٰذا انھیں بیچنا خریدنا غیر معین فلوس کے خریدنے بیچنے کے مثل ہو گیا اور غیر معین فلوس کی خرید و فروخت کمی بیشی کے ساتھ ناجائز ہے، اس لیے ان فلوس کی بیع بھی کمی بیشی کے ساتھ ناجائز ہوگی، اور جس طرح ایک درہم کو دو درہم کے عوض بیچنا بالاتفاق جائز نہیں ہے، اسی طرح ایک فلس کو دو فلس کے عوض بیچنا بھی جائز نہیں ہوگا۔

حضرات شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ہم بھی فلوس کو از قبیلۂ اثمان مانتے ہیں، مگر آپ یہ تو دیکھیے کہ فلوس میں ثمنیت کہاں سے آئی، غور کرنے کے بعد معلوم ہوگا کہ فلوس کی ثمنیت عاقدین کے حق میں خود ان کے اتفاق اور ان کی اصطلاح سے آئی ہے، کیوں کہ دوسرے کو ان پر ولایت کا حق نہیں ہے، تو جب عاقدین کے حق میں فلوس کا ثمن ہونا انھی کے اتفاق سے ہے، تو اب اگر وہ اپنے اس اتفاق کو ختم کر کے دوسرے اتفاق میں بدلنا چاہیں، تو کسی کے پیٹ میں کیوں درد ہو رہا ہے، لہٰذا عاقدین کو فلوس کی ثمنیت ختم کرنے کا پورا پورا حق ہے اور جب فلوس کی ثمنیت ختم ہو جائے گی تو وہ مثمن اور سامان ہو جائیں، اور چوں کہ یہ عددی ہیں اور قدر سے خالی ہیں، اس لیے انھیں ایک کو دو کے عوض خریدنا بیچنا بھی درست اور صحیح ہوگا۔

ولا یعود وزینا الخ سے ایک اشکال کا جواب ہے، جو مبسوط وغیرہ میں مذکور ہے، اشکال کی شکل یہ ہے کہ جب عاقدین کے ابطال سے فلوس کی ثمنیت باطل ہوگئی، تو اب وہ پیتل، لوہے یا اسٹیل وغیرہ کے رہ گئے اور چوں کہ یہ چیزیں وزنی ہیں، لہٰذا انھیں ہم جنس کے عوض کمی بیشی کے ساتھ بیچنا پھر بھی ناجائز ہونا چاہیے، اس لیے کہ علت ربوا (قدر مع الجنس) موجود ہے، حالاں کہ حضرات شیخین اس کے جواز کے قائل ہیں، آخر ایسا کیوں ہے؟

صاحب کتابؒ اسی اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں کہ عاقدین نے فلوس میں دو چیزوں پر اتفاق کیا تھا (۱) ثمنیت پر (۲) ان کے عددی ہونے پر، اور چوں کہ انھوں نے صرف ثمنیت والا اپنا اتفاق باطل کیا ہے، عددی والا اتفاق برقرار ہے اور ایک کے باطل ہونے سے دوسرے کا بطلان لازم نہیں آتا، لہٰذا جب عددیت والا اتفاق باقی ہے، تو فلوس عددی ہوئے نہ کہ وزنی اور عددی چوں کہ قدر کے تحت نہیں آتا، اس لیے اس میں ربوا کی ایک علت مفقود ہوگی اور کمی بیشی کے ساتھ ان کی بیع جائز ہوگی، اور پھر عاقدین کا کمی بیشی کے ساتھ بیع پر اقدام کرنا خود اس بات کا غماز ہے کہ انھوں نے عددیت والا اتفاق نہیں باطل کیا ہے، اس لیے کہ انھیں بھی پتا ہے کہ اگر عددیت والے اتفاق کو باطل کریں گے تو کمی بیشی کے ساتھ خرید وفروخت جائز نہیں ہوگی، حالاں کہ ان لوگوں نے صحت عقد کا ارادہ کیا ہے، فساد عقد کے وہ بھی خلاف ہیں، معلوم ہوا کہ انھوں نے فلوس کی عددیت کو باطل نہیں کیا ہے اور جب فلوس میں عددیت باقی ہے، تو وہ اخروٹ کے مانند ہوگئے اور ایک اخروٹ کو دو اخروٹ کے عوض بیچنا بالاتفاق صحیح اور جائز ہے، لہٰذا ایک پیسے کو دو پیسوں کے عوض بیچنا بھی درست اور جائز ہوگا۔

بخلاف النقود الخ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ **بیع الفلس بالفلسین** کو **بیع الدرهم بالدرهمين** پر قیاس کر کے بھی ناجائز کہتے ہیں، یہاں سے صاحب ہدایہ ان کے اس کی قیاس کی تردید میں فرماتے ہیں کہ شیخ بیع الفلس کو بیع الدرہم والی صورت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ دراہم ودنانیر میں پیدائشی طور پر ثمنیت ہوتی ہے، ان کی ثمنیت کسی کے اتفاق اور اصطلاح کی محتاج نہیں ہے کہ ان کے باطل کرنے سے باطل ہوجائے، لہٰذا جب ان کی ثمنیت اتفاقی نہیں، بلکہ خلقی اور پیدائشی ہے، تو ان پر اتفاقی اور اصطلاحی ثمنیت والی چیز کو قیاس کر کے اس پر بھی پیدائشی ثمنیت والا حکم لگانا کہاں کی دانش مندی ہے۔

وبخلاف ما إذا كانا الخ امام محمد علیہ الرحمۃ نے صورت مسئلہ کو غیر معین فلوس کی بیع کے عدم جواز پر قیاس کر کے ناجائز کہا تھا، یہاں سے اس کی تردید ہے کہ حضرت آپ کا یہ قیاس بھی درست نہیں ہے، اس لیے کہ عوضین کے غیر معین ہونے کی صورت میں بیع الکالئ بالکالئ یعنی ادھار کے عوض ادھار کا بیچنا لازم آئے گا اور حدیث شریف میں اس سے منع کیا گیا ہے، چناں چہ بیہقی اور ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث موجود ہے، جس کا مضمون ہے **نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يباع كالئ بكالئ۔**

وبخلاف ما إذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر دونوں عوض میں سے ایک عوض غیر معین ہو تو بیع الفلس بالفلسین اس وجہ سے ناجائز ہوگی کہ جو عوض غیر معین ہوگا وہ ادھار ہوگا اور ان کی جنس ایک ہے، اس لیے عددی ہونے کی وجہ سے اتحاد قدر اگر چہ ان میں معدوم ہے، مگر اتحاد جنس تنہا اس بیع کا ناس مار دے گا، کیوں کہ احناف کے یہاں تن تنہا جنسیت بھی ادھار کو حرام کرنے کے لیے کافی ہے۔

قَالَ وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ بِالدَّقِيْقِ وَلَا بِالسَّوِيْقِ، لِأَنَّ الْمَجَانَسَةَ بَاقِيَةٌ مِنْ وَجْهٍ، لِأَنَّهُمَا مِنْ أَجْزَاءِ الْحِنْطَةِ، وَالْمِعْيَارُ فِيْهِمَا الْكَيْلُ، لٰكِنَّ الْكَيْلَ غَيْرُ مُسْوٍ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْحِنْطَةِ لِاكْتِنَازِهِمَا فِيْهِ وَ تَخَلْخُلُ حَبَّاتِ الْحِنْطَةِ فَلَا يَجُوْزُ وَإِنْ كَانَ كَيْلًا بِكَيْلٍ، وَ يَجُوْزُ بَيْعُ الدَّقِيْقِ بِالدَّقِيْقِ مُتَسَاوِيًا كَيْلًا لِتَحَقُّقِ الشَّرْطِ، وَبَيْعُ الدَّقِيْقِ بِالسَّوِيْقِ لَا يَجُوْزُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ مُتَفَاضِلًا وَلَا مُتَسَاوِيًا، لِأَنَّهُ لَا يَجُوْزُ بَيْعُ الدَّقِيْقِ بِالْمَقْلِيَّةِ وَلَا بَيْعُ السَّوِيْقِ بِالْحِنْطَةِ، فَكَذَا بَيْعُ أَجْزَائِهِمَا لِقِيَامِ الْمُجَانَسَةِ مِنْ وَجْهٍ، وَعِنْدَهُمَا يَجُوْزُ، لِأَنَّهُمَا جِنْسَانِ مُخْتَلِفَانِ لِاخْتِلَافِ الْمَقْصُوْدِ، قُلْنَا: مُعْظَمُ الْمَقْصُوْدِ وَهُوَ التَّغَذِّيْ يَشْمَلُهُمَا، وَلَا يُبَالٰى بِفَوَاتِ الْبَعْضِ كَالْمَقْلِيَّةِ مَعَ غَيْرِ الْمَقْلِيَّةِ وَالْعِلْكَةِ بِالْمُسَوَّسَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ گندم کو نہ تو آٹے کے عوض بیچنا جائز ہے اور نہ ہی ستو کے عوض، اس لیے کہ من وجہ مجانست باقی ہے، کیوں کہ آٹا اور ستو دونوں گندم کے اجزاء ہیں، اور ان میں مماثلت کا معیار کیل ہے، لیکن کیل ان دونوں میں اور گندم میں برابری نہیں کرسکتا، اس لیے کہ ستو اور آٹا کیل میں ٹھوس کر بھر جاتے ہیں، جب کہ گندم کے دانوں میں خلل رہتا ہے، لہٰذا ان کی بیع جائز نہیں ہوگی اگر چہ کیلاً بکیل ہو۔

اور آٹے کو آٹے کے عوض کیل کر کے برابر برابر بیچنا جائز ہے، اس لیے کہ شرط متحقق ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے یہاں آٹے کو ستو کے عوض نہ تو کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے اور نہ ہی برابر برابر، کیوں کہ آٹے کو بھنے ہوئے گندم کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی ستو کو گندم کے عوض فروخت کرنا جائز ہے، تو اسی طرح ان کے اجزاء کی بیع بھی جائز نہیں ہوگی، اس لیے کہ من وجہ مجانست موجود ہے۔

حضرات صاحبین عِیسَاللّٰہ کے یہاں (ان صورتوں میں) بیع جائز ہے، کیوں کہ آٹا اور ستو مقصود کے مختلف ہونے کی وجہ سے دو مختلف جنس ہیں، ہم جواب دیتے ہیں کہ سب سے بڑا مقصد یعنی بطور غذا انھیں استعمال کرنا دونوں کو شامل ہے، اور بعض مقصود کے فوت ہونے کی کوئی پرواہ نہیں ہے، جیسے بھنے ہوئے گندم کو بغیر بھنے ہوئے گندم کے عوض بیچنا۔ اور اچھے گندم کو گھن لگے ہوئے گندم کے عوض بیچنا۔

اللغات:

﴿حنطة﴾ گندم۔ ﴿دقیق﴾ آٹا۔ ﴿سویق﴾ ستو۔ ﴿مجانسة﴾ ہم جنس ہونا۔ ﴿اکتناز﴾ بغیر فاصلے کے بھرے ہوئے ہونا۔ ﴿تخلخل﴾ خلا دار ہونا۔ ﴿حبات﴾ واحد حبّة؛ اناج کے دانے۔ ﴿مقلیّة﴾ بھنا ہوا۔ ﴿تغذّی﴾ غذا بنانا۔ ﴿لا یبالی﴾ نہیں پرواہ کی جائے گی۔ ﴿علکة﴾ صحیح سالم گندم۔ ﴿مسوّسة﴾ کیڑا لگی ہوئی گندم۔

اناج کی اس کے آٹے یا ستو کے عوض بیع:

عبارت میں دو الگ الگ مسئلوں کا بیان ہے، چناں چہ پہلے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں گندم کو اس کے ستو یا اس

کے آٹے کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے، نہ تو کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے اور نہ ہی برابر برابر بیچنا جائز ہے، کمی بیشی کے ساتھ بیچنا تو اس لیے ناجائز ہے کہ گندم اور ستو وغیرہ میں من وجہ مجانست باقی ہے اور من وجہ باقی نہیں ہے، باقی تو اس لیے ہے کہ ستو اور آٹا یہ گندم ہی کے اجزاء ہیں اور شئ کے اجزاء شئ کو اس کے حکم سے خارج نہیں کرتے، یعنی کوئی بھی چیز متفرق اور متجزی ہونے کے بعد تبدیل نہیں ہوتی، لہٰذا اس اعتبار سے ان میں من وجہ مجانست موجود ہے، اور من وجہ مجانست کا زوال اس طرح ہے کہ متفرق اور متجزی ہونے کے بعد گندم کا نام بھی بدل جاتا ہے، اس کے فائدے میں بھی تبدیلی آجاتی ہے اور اس کا طریقۂ استعمال بھی متغیر ہو جاتا ہے، چناں چہ متجزی ہونے کے بعد گندم کو سویق یا دقیق سے تعبیر کرتے ہیں، اسی طرح کھانے کے لیے پانی میں گھول کر اور پیس کر کھاتے ہیں جب کہ گندم کو بھون کر چبایا جاتا ہے وغیرہ وغیرہ، تو اس تبدیلی کے پیش نظر من وجہ مجانست زائل ہے، مگر چوں کہ اس کا عدم زوال متقین ہے، اس لیے اسی پر حکم لگے گا اور مجانست باقی رہے گی، کیوں کہ ضابطہ ہے الیقین لا یزول بالشك، لہٰذا جب مجانست باقی رہے گی تو انھیں کمی بیشی کے ساتھ بیچنے میں ربوا لازم آئے گا جو ناجائز اور حرام ہے۔ اس لیے کمی بیشی کے ساتھ بیچنا بھی درست نہیں ہوگا۔

اور برابری کے ساتھ بیچنے کے عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ گندم وغیرہ میں معیار مماثلت کیل ہے، لیکن چوں کہ گندم اور دقیق و سویق میں کیل کما حقہ مماثلت ثابت نہیں کرسکتا، بایں طور کہ دقیق اور سویق پتلا ہونے کی وجہ سے پیانہ میں ٹھوس ٹھوس کر سما جاتے ہیں، جب کہ گندم کے دانے ٹھوس کر نہیں سما سکتے اور بیچ بیچ میں خلل رہ جاتا ہے، اس لیے کیل کی صورت میں بھی زیادتی کا شبہ ہے اور آپ بہت پہلے سے پڑھتے آرہے ہیں کہ باب ربوا میں حقیقت کی طرح شبہہ بھی حرام اور ناجائز ہے، اس لیے شبہہ سے احتراز کے پیش نظر گندم اور ستو وغیرہ کو برابر برابر بھی بیچنا درست اور جائز نہیں ہوگا۔ البتہ امام مالک اور امام احمد رحمہ اللہ گندم کو ستو وغیرہ کے عوض برابری کے ساتھ بیچنے کو جائز کہتے ہیں، اور اس بات سے استدلال کرتے ہیں کہ ستو اور آٹا گندم ہی کے اجزاء ہیں اور شئ متجزی ہونے کے بعد تبدیل نہیں ہوتی، لہٰذا گندم کو آٹے وغیرہ کے عوض بیچنا چھوٹے گندم کو بڑے گندم کے عوض بیچنے اور خریدنے کی طرح ہے اور چھوٹے گندم کا بڑے گندم سے تبادلہ بالاتفاق درست ہے، لہٰذا گندم کا تبادلہ اس کے اجزاء (یعنی سویق ودقیق) کے ساتھ بھی درست ہوگا، امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول یہی ہے، لیکن ان کا ظاہری اور معتمد علیہ قول احناف کے مطابق ہے، اور کیل کے حوالے سے ہماری ذکر کردہ عدم مماثلت کی تفصیل امام مالک وغیرہ کے خلاف حجت ہے اور ان کے اس قیاس کا جواب بھی ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں ایک چیز کے آٹے کو اس کی ہم جنس کے عوض کیل کر کے برابر برابر فروخت کرنا جائز ہے، اس لیے کہ آٹا مکیلی ہے اور اس میں کیل ہی سے مماثلت متحقق ہوگی، لہٰذا اگر اتحاد جنس وقدر کی صورت میں حرمت سے بچنا ہے تو برابر برابر بیچنا ہوگا، اور چوں کہ یہاں یہی مسئلہ زیر بحث ہے کہ کیل سے برابری کے ساتھ فروخت کیا گیا ہے، اس لیے اس صورت میں جواز بیع میں کوئی شک وشبہ نہیں ہوگا۔ امام احمد رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے، البتہ امام شافعی رحمہ اللہ کما حقہ مماثلت متحقق نہ ہونے کو دلیل نا کر اس صورت کو ناجائز کہتے ہیں، مگر ہماری طرف سے ان کا جواب یہ ہے کہ حضرت والا یہ گندم اور آٹے کا مسئلہ نہیں ہے کہ ایک ٹھوس ٹھوس کر بھر جائے گا اور دوسرے میں خلل رہے گا، بلکہ یہ مسئلہ تو آٹے ہی آٹے کا ہے اور اس میں اگر آپ اتنی باریکی کا مظاہرہ کریں گے، تو لوگ ابواب البیع کو بند کرنے پر مجبور ہو جائیں گے، جب کہ شریعت نے بیوع کے دروازے کو اسی لیے بڑا اور کشادہ بنایا ہے، تاکہ لوگوں کو تنگی اور پریشانی لاحق نہ ہو۔

وبیع الدقیق الخ فرماتے ہیں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں آٹے کو ستو کے عوض بیچنا مطلقاً ناجائز ہے یعنی نہ تو کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے اور نہ ہی برابری کے ساتھ جائز ہے، دلیل یہ ہے کہ آٹا بغیر بھنے ہوئے گندم کے اجزاء میں ہے، اور ستو بھنے ہوئے گندم کا جز ہے، اور یہ بات طے شدہ ہے کہ اتحاد جنس اور کیل کے ذریعہ کامل مماثلت متحقق نہ ہونے کی وجہ سے بھنے ہوئے گندم کے عوض آٹے کی بیع جائز نہیں ہے، اسی طرح بغیر بھنے ہوئے گندم کے عوض ستو کی بیع جائز نہیں ہے، تو جب اصل اور مشتق کو ایک دوسرے کے عوض خریدنا بیچنا جائز نہیں ہے، تو چوں کہ اجزاء بھی اصل ہی کی طرح ہیں (محض انقلابِ شکل کا فرق ہے) اس لیے ان کا حکم بھی اصل کے حکم کی طرح ہوگا، اور جس طرح اصل یعنی بھنے ہوئے گندم اور آٹے کا اور غیر بھنے ہوئے گندم اور ستو کا آپس میں تبادلہ درست نہیں ہے، اسی طرح ان کے اجزاء کا بھی آپس میں تبادلہ درست اور جائز نہیں ہوگا۔ یہ دلیل تو علامہ ابن الہمام علیہ الرحمۃ نے فتح القدیر میں بیان فرمائی ہے۔

اور صاحب ہدایہؒ نے جو دلیل بیان کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ آٹے کو بھنے ہوئے گندم کے عوض اور ستو کے بغیر بھنے ہوئے گندم کے عوض مجانست اور عدم مماثلت کے پیش نظر بیچنا اور خریدنا درست نہیں ہے، لہٰذا اس عدم جواز نے ستو اور حنطۂ غیر مقلیہ اور آٹا اور حنطۂ مقلیہ میں مجانست ثابت کردی، اور چوں کہ ستو اور آٹا انھی کے اجزاء ہیں، اس لیے ان میں بھی مجانست ثابت ہوگی۔ اور جس طرح اصل میں کمی بیشی جائز نہیں ہے، اسی طرح اجزاء میں بھی کمی بیشی کے ساتھ ان کا بیچنا جائز نہیں ہوگا۔ پھر یہ کہ ستو اور آٹے کے مابین مساوات بالکلیل بھی ممکن نہیں ہے، اس لیے برابری کے ساتھ بھی ان کی خرید وفروخت درست نہیں ہوگی۔

اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ گندم کے آٹے کو اس کے ستو کے عوض بیچنا ہر طرح درست ہے، خواہ متفاضلا ہو یا متساویا، اس لیے کہ ستو اور آٹا دو الگ الگ جنس کی چیزیں ہیں، ان کا نام بھی الگ ہے اور ان کا طریقہ استعمال بھی مختلف ہے کہ آٹے سے روٹی وغیرہ پکتی ہے اور ستو کو گھول کر اور گھی وغیرہ میں ملا کر کھاتے ہیں، لہٰذا جب یہ دونوں نام اور کام میں الگ الگ ہیں تو یہ دو جنس کی طرح ہوں گے اور دو مختلف جنس کو کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا بھی جائز ہے اور برابر برابر بیچنا بھی جائز ہے، اس لیے کہ خود حدیث شریف میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ **إذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد**۔ اور یہاں اختلاف جنس متحقق ہے، اس لیے ہر طرح سے ان کی بیع جائز ہوگی۔

صاحب ہدایہ **قلنا** کے ذریعے صاحبین رحمہما اللہ کی عقلی دلیل کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت والا آپ کا یہ کہنا کہ آٹے اور ستو کے مقاصد میں اختلاف ہے، ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ دونوں سب سے بڑے منافع یعنی منافع اکل وغذا میں شریک ہیں، اور جس طرح آٹے سے غذا حاصل کی جاتی ہے، اسی طرح ستو سے بھی غذا حاصل کی جاتی ہے، لہٰذا جب اعظم منافع میں یہ شریک ہیں، تو منافع کے حصول کے طریقہ میں مختلف ہونے سے ان کی جنس مختلف نہیں ہوگی، اس لیے کہ یہ اختلاف بہت معمولی ہے، جیسا کہ گندم کے مقلی اور غیر مقلی ہونے کا اختلاف معمولی ہے۔ اسی طرح اچھے اور گھن لگے ہوئے گندم کا اختلاف بھی معمولی ہے، اور معمولی اختلاف سے جنس نہیں بدلتی، اور جب ان کی جنس مختلف نہیں ہوگی، تو اتحاد جنس اور کیل کے پائے جانے کی وجہ سے ان میں کمی بیشی حرام ہوگی اور کیل سے چوں کہ کما حقہ مماثلت ممکن نہیں ہے (کہ آٹا باریک اور ستو کچھ موٹا ہوتا ہے) اس لیے احتمال زیادتی کی وجہ سے برابری کے ساتھ بیچنا بھی درست اور جائز نہیں ہوگا۔ جیسا کہ گندم مقلی اور غیر مقلی یا اچھے اور گھن

لگے ہوئے گندم میں بھی معمولی سا اختلاف ہے اور کمی یا زیادتی اور برابری کے ساتھ ان کی بھی بیع جائز نہیں ہے۔

اور حضرات صاحبین کا حدیث شریف کے ٹکڑے کو اپنی دلیل کی تائید میں پیش کرنا بھی درست نہیں ہے، اس لیے کہ یہ ٹکڑا اسی وقت مؤید بن سکتا ہے، جب آٹے اور ستو میں اختلاف جنس متحقق ہو، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ وہ دونوں ایک ہی جنس کے ہیں، اس لیے اس ٹکڑے کو بطور تائید پیش کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ اس کا محمل وہ چیزیں ہیں جن میں حقیقتاً اختلاف جنس موجود ہو۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اعلم۔

قَالَ وَ يَجُوْزُ بَيْعُ اللَّحْمِ بِالْحَيَوَانِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِذَا بَاعَهُ بِلَحْمٍ مِنْ جِنْسِهِ لَا يَجُوْزُ إِلَّا إِذَا كَانَ اللَّحْمُ الْمُفْرَزُ أَكْثَرَ لِيَكُوْنَ اللَّحْمُ بِمُقَابَلَةِ مَا فِيْهِ مِنَ اللَّحْمِ، وَالْبَاقِيْ بِمُقَابَلَةِ السَّقْطِ، إِذْ لَوْ لَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ يَتَحَقَّقُ الرِّبَا مِنْ حَيْثُ زِيَادَةُ السَّقْطِ أَوْ مِنْ حَيْثُ زِيَادَةُ اللَّحْمِ فَصَارَ كَالْخَلِّ بِالسِّمْسِمِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ بَاعَ الْمَوْزُوْنَ بِمَا لَيْسَ بِمَوْزُوْنٍ، لِأَنَّ الْحَيَوَانَ لَا يُوْزَنُ عَادَةً وَلَا يُمْكِنُ مَعْرِفَةُ ثِقَلِهِ بِالْوَزْنِ، لِأَنَّهُ يُخَفِّفُ نَفْسَهُ مَرَّةً وَيَثْقُلُ أُخْرٰى، بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ، لِأَنَّ الْوَزْنَ فِي الْحَالِ يُعَرِّفُ قَدْرَ الدُّهْنِ إِذَا مِيْزَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الثَّجِيْرِ وَيُوْزَنُ الثَّجِيْرُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ حضرات شیخین کے یہاں گوشت کو زندہ حیوان کے عوض فروخت کرنا جائز ہے، امام محمد فرماتے ہیں اگر حیوان کی جنس کے گوشت کے عوض اسے فروخت کیا تو جائز نہیں ہے، الا یہ کہ علیحدہ کردہ گوشت زیادہ ہو، تاکہ گوشت کچھ حیوان میں موجود گوشت کے مقابلے میں ہوجائے اور ماقبی غیر گوشت کا بالمقابل ہو، اس لیے کہ اگر ایسا نہیں ہوگا تو غیر گوشت یا حیوان میں موجود گوشت کی زیادتی کے اعتبار سے ربوا متحقق ہوگا اور یہ تل کے عوض تیل بیچنے کے مشابہ ہوگیا۔

حضرات شیخین کی دلیل یہ ہے کہ بائع نے موزون کو غیر موزون کے مقابلے میں فروخت کیا ہے، اس لیے کہ عام طور پر حیوان کو وزن نہیں کیا جاتا اور وزن سے اس کے بھاری پن کی معرفت ممکن نہیں ہے، کیوں کہ کبھی تو حیوان اپنے آپ کو ہلکا کر لیتا ہے اور کبھی وزنی کرلیتا ہے، برخلاف مسئلہ تل کے، اس لیے کہ اگر کھلی اور تیل میں تفریق کر کے کھلی کو وزن کر دیا جائے تو وزن سے فی الحال تیل کی مقدار معلوم ہوجائے گی۔

اللغات:

﴿لحم﴾ گوشت۔ ﴿مفرز﴾ علیحدہ کیا ہوا۔ ﴿سمسم﴾ تل۔ ﴿ثقل﴾ بوجھ۔ ﴿دھن﴾ تیل۔ ﴿میز﴾ تمیز کی جائے، فرق کیا جائے۔ ﴿ثجیر﴾ تیل نکلی ہوئی نبات کھلی۔

جانور کی گوشت کے عوض بیع:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی جانور مثلاً گائے وغیرہ کا گوشت زندہ گائے کے عوض فروخت کیا گیا تو حضرات شیخین کے

یہاں جائز ہے، خواہ موجود گوشت زندہ گائے کے گوشت کے برابر ہو یا زیادہ ہو، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر گوشت زندہ جانور کے برابر ہے تب تو بیع جائز نہیں ہے، لیکن اگر کٹا ہوا گوشت زندہ گائے کے گوشت سے زائد ہو تو ان کے یہاں بھی بیع درست ہوگی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر موجودہ گوشت زندہ گائے میں موجود گوشت سے زائد نہیں ہوگا، تو ربوا لازم آئے گا، بایں طور کہ اگر یہ گوشت حیوان میں موجود گوشت کے برابر ہوگا تو دونوں گوشت ایک دوسرے کے مساوی ہوں گے، لیکن زندہ جانور میں گوشت کے علاوہ اس کی کھال اور سری پائے وغیرہ بھی قیمتی اور قابل انتفاع ہوتے ہیں اور جب موجودہ گوشت جانور کے گوشت کے برابر ہوگا، تو ظاہر ہے کہ یہ چیزیں بلاعوض ہو جائیں گی اور اسی کا نام تو ربوا ہے، اس لیے جواز بیع کے پیش نظر حرمت ربوا سے بچنے کے لیے کٹے ہوئے گوشت کا حیوان کے گوشت سے زیادہ ہونا ضروری ہے، تاکہ حیوان میں موجود گوشت کٹے ہوئے گوشت کے ایک حصے کے برابر ہو جائے اور ماقی گوشت کھال اور پائے وغیرہ کے مقابل ہو جائے۔ اور یہ ایسا ہی ہے جیسے تل کے تیل کے عوض تل کے دانوں کو فروخت کرنا، یعنی اگر تیل تل کے دانوں میں موجود تیل سے زائد ہوگا تب تو بیع جائز ہوگی کہ تیل تیل کے مقابل ہو کر ماقی تیل کھلی وغیرہ کے مقابل ہو جائے گا، لیکن اگر موجودہ تیل تل کے دانوں میں موجود تیل سے زائد نہیں ہوگا، تو کھلی وغیرہ کا بلاعوض ہونا لازم آئے گا جس میں سراسر ربوا متحقق ہے جو ناجائز ہے۔

حضرات شیخین ؒ کی دلیل یہ ہے کہ تحقق ربوا کے لیے دو علتوں کا پایا جانا ضروری ہے اور یہاں دونوں علتیں معدوم ہیں، اس لیے کہ گوشت موزون ہے اور حیوان غیر موزون (عددی) ہے، کیوں کہ حیوان کو عرف عام میں نہ تو وزن کیا جاتا ہے، اور نہ ہی وزن سے اس کی مقدار معلوم ہو سکتی ہے، کیوں کہ کبھی تو وہ خود کو ہلکا کر لیتا ہے اور کبھی سانس وغیرہ بھر کے خود کو بہت بھاری بنا لیتا ہے، لہٰذا ان میں اتحاد قدر نہیں پایا گیا، اور صاحب کفایہ کی وضاحت کے مطابق یہاں اتحاد جنس بھی نہیں ہے، اس لیے کہ حیوان متحرک اور حساس ہوتا ہے، جب کہ گوشت حرکت وحس سے عاری ہوتا ہے، تو جب حیوان اور گوشت میں ربوا کی دونوں علتیں معدوم ہیں، تو انھیں ایک کو دوسرے کے عوض فروخت کرنا درست اور جائز ہوگا خواہ برابری کے ساتھ ہو یا کمی اور بیشی کے ساتھ ہو۔

بخلاف تلك المسألة سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر چہ تل کیلی ہے، لیکن اس کے باوجود وزن کے ذریعے اس میں موجود تیل کی مقدار کا اندازہ کرنا ممکن ہے، بایں طور کہ تیل کو کھلی سے الگ کر کے کھلی یا تیل کو وزن کرلو، مثلاً پانچ کیلو تل کا تیل نکال کر اسے وزن کیا گیا تو وہ دو کیلو نکلا، اب اس سے یہ اندازہ ہو جائے گا کہ پانچ کیلو تل کے مقابلے میں دو کیلو سے زائد تیل کا ہونا ضروری ہے، تاکہ تیل کا کچھ حصہ تل میں موجود تیل کے مقابل ہو جائے اور ماقی کھلی کے مقابل ہو جائے، خلاصۂ جواب یہ ہے کہ تل وغیرہ میں وزن کے ذریعے تیل کی معرفت ممکن ہے اور اس میں اضافہ کر کے ربوا سے بچا جا سکتا ہے، اس لیے کہ تل اور تیل میں اتحاد جنس موجود ہے اور اتحاد قدر اگر چہ نہیں ہے، مگر وزن سے مقدار کی معرفت ممکن ہے۔ اس کے برخلاف حیوان اور گوشت والے مسئلے میں نہ تو اتحاد قدر ہے اور نہ ہی اتحاد جنس ہے، لہٰذا حیوان اور گوشت والے مسئلے کو مسئلہ تل اور تیل پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

قَالَ وَ يَجُوْزُ بَيْعُ الرُّطَبِ بِالتَّمَرِ مِثْلاً بِمِثْلٍ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَا لَا يَجُوْزُ، لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ ((حِيْنَ

سُئِلَ عَنْهُ أَوْ يَنْقُصُ إِذَا جَفَّ، فَقِيلَ نَعَمْ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا إِذًا))، وَلَهُ أَنَّ الرُّطَبَ تَمْرٌ، لِقَوْلِهِ ② عَلَيْهِ السَّلَامُ ((حِيْنَ أُهْدِيَ إِلَيْهِ رُطَبًا أَوْ كُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هٰكَذَا، سَمَّاهُ تَمْرًا))، وَبَيْعُ التَّمْرِ بِمِثْلِهِ جَائِزٌ لِمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّهُ لَوْ كَانَ تَمْرًا جَازَ الْبَيْعُ بِأَوَّلِ الْحَدِيْثِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ تَمْرٍ فَبِآخِرِهِ وَقَوْلِهِ ③ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((إِذَا اخْتَلَفَ النَّوْعَانِ فَبِيْعُوْا كَيْفَ شِئْتُمْ))، وَمَدَارُ مَا رَوَيَاهُ عَلٰى زَيْدِ بْنِ عَيَّاشٍ، وَهُوَ ضَعِيْفٌ عِنْدَ النَّقَلَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہ رالٹیلہ کے یہاں رطب کو تمر کے عوض برابر برابر بیچنا جائز ہے، حضرات صاحبین عِشَلَاتُنا فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ جب آپ ﷺ سے اس سلسلے میں دریافت کیا گیا کہ کیا رطب خشک ہونے کے بعد کم ہوجاتی ہے تو عرض کیا گیا ہاں (کم ہوجاتی ہے) اس پر آپ ﷺ نے فرمایا تب تو جائز نہیں ہے۔ امام صاحب رالٹیلہ کی دلیل یہ ہے کہ رطب بھی تمر ہے، اس لیے کہ جب آپ ﷺ کی خدمت میں رطب بطور ہدیہ بھیجی گئی، تو آپ نے فرمایا کہ کیا خیبر کی ہر تمر ایسی ہی ہے، آپ ﷺ نے اس حدیث میں رطب کو تمر کا نام دیا ہے، اور تمر کو تمر کے عوض بیچنا جائز ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور اس کے لیے بھی کہ اگر رطب تمر ہوگی تو اولِ حدیث سے اس کی بیع جائز ہوگی، اور اگر تمر نہیں ہوگی، تو آخر حدیث یعنی آپ ﷺ کے اس فرمان إذا اختلف الخ سے بیع جائز ہوگی، اور حضرات صاحبین کی پیش کردہ روایت کا مدار زید بن عیاش پر ہے جو ناقلین حدیث کے یہاں ضعیف راوی ہے۔

اللغات:

﴿رطب﴾ تر کھجور۔ ﴿ینقص﴾ کم ہوجاتی ہے۔ ﴿جف﴾ خشک ہوجائے۔ ﴿تمر﴾ خشک کھجور۔ ﴿أهدی﴾ ہدیہ کی گئی۔

تخریج:

① اخرجہ امام مالک فی الموطاء کتاب البیوع باب ما یکرہ من بیع التمر، حدیث رقم: ۲۲.
و ابوداؤد فی کتاب البیوع باب فی التمر والتمر، حدیث: ۳۳۵۹.
و دارقطنی فی کتاب البیوع، حدیث: ۲۹۷۶.

② اخرجہ النسائی فی کتاب البیوع باب بیع التمر متفاضلا، حدیث: ٤٥٥٧.

③ اخرجہ دارقطنی فی کتاب البیوع، حدیث: ۲۸۵۳.

تر اور خشک کھجور کی آپس کی بیع:

رطب اور تمر میں فرق یہ ہے کہ تازہ پکی ہوئی کھجوریں رطب کہلاتی ہیں، اس کے برخلاف خشک اور پکے ہوئے چھوہارے تمر کہلاتے ہیں۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ بیع التمر بالرطب یا بیع الرطب بالتمر مثلا بمثل کے جواز اور عدم جواز کے سلسلے میں حضرات ائمہ کا اختلاف ہے، حضرت امام صاحب رالٹیلہ تو برابری کے ساتھ اسے بیچنا جائز قرار دیتے ہیں، لیکن حضرات صاحبین اور ائمہ ثلاثہ وغیرہ کمی بیشی کی طرح برابری کی صورت میں بھی بیع الرطب بالتمر کے عدم جواز کا فتویٰ دیتے ہیں۔ ان حضرات کی دلیل

زید بن عیاش کی روایت ہے، جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ سے بیع الرطب بالتمر کے متعلق دریافت کیا گیا، تو آپ نے لوگوں سے یہ وضاحت طلب کی کہ بھائی بتلاؤ کیا خشک ہونے کے بعد رطب میں کمی اور نقص آجاتا ہے، وہ گھٹ جاتی ہے؟ حاضرین نے عرض کیا کہ اے اللہ کے نبی ہاں، خشک ہونے کے بعد رطب گھٹ جاتی ہے، اس وضاحت کے بعد آپ نے فرمایا کہ بھائی تب تو بیع الرطب بالتمر جائز نہیں ہے، تو جب اللہ کے نبی علیہ السلام نے صراحۃً اس کو منع فرمادیا، پھر کھینچ تان کر اسے جائز قرار دینا ذرا اچھا سا نہیں معلوم ہوتا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ رطب درحقیقت تمر ہی ہے اور تمر کو تمر کے ساتھ برابر برابر بیچنا التمر بالتمر الخ والی حدیث سے جائز ہے، اس لیے بیع الرطب بالتمر بھی برابری کے ساتھ جائز ہوگی، رہی یہ بات کہ رطب تمر کیسے ہے، تو اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ ایک دفعہ آپ ﷺ کی خدمت اقدس میں خیبر کی کچھ رطب کھجوریں بطور ہدیہ پیش کی گئیں انھیں دیکھ کر آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا کہ أو کل تمر خیبر هکذا، کیا خیبر کی ساری کھجوریں ایسی ہی ہیں، امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خوب غور سے دیکھیے حدیث مذکور میں اللہ کے نبی علیہ السلام نے رطب پر تمر کا اطلاق کیا ہے، معلوم ہوا کہ رطب تمر ہی کی ایک قسم ہے اور بیع التمر بالتمر برابری کے ساتھ جائز ہے، تو بیع الرطب بالتمر بھی برابری کے ساتھ جائز ہوگی۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ٹھیک ہے ہم بھی تھوڑی دیر کے لیے رطب کو تمر سے علیحدہ مانتے ہیں، لیکن عقلی طور پر رطب کی دو ہی صورتیں ہیں (۱) وہ تمر ہو (۲) غیر تمر ہو، اگر رطب تمر ہے تو التمر بالتمر الخ والی حدیث سے برابری کے ساتھ اس کا بیچنا درست ہے، اور اگر وہ تمر نہیں، بل کہ تمر سے جداگانہ ہے تو اس صورت میں اشیائے ستہ کی حدیث کے آخری جز إذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم کی رو سے اس کی بیع جائز ہوگی، اور اس صورت میں تو برابری کے ساتھ بھی جائز ہوگی اور کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہوگی، بہر حال اس کی بیع جائز ہوگی۔

وما رویاہ الخ سے حضرات صاحبین رحمہما اللہ کی پیش کردہ دلیل کا جواب ہے کہ آپ حضرات نے جس روایت کو بطور دلیل پیش کیا ہے، اس سے استدلال کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ اس حدیث کا مدار زید بن عیاش پر ہے اور زید بن عیاش اپنی جہالت کے سبب حضرات محدثین کے یہاں ضعیف ہیں، اور یہ فضائل اعمال کی بحث نہیں ہے کہ ضعیف حدیث یا ضعیف راوی کی روایت بھی چل جائے، یہ تو معاملات کا مسئلہ ہے، یہاں تو دو دو چار کی طرح واضح اور صحیح حدیث مطلوب ہے۔

قَالَ وَكَذَا الْعِنَبُ بِالزَّبِيْبِ، يَعْنِيْ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ، وَالْوَجْهُ فِيْهِ مَا بَيَّنَّاهُ، وَقِيْلَ لَا يَجُوْزُ بِالْاِتِّفَاقِ اِعْتِبَارًا بِالْحِنْطَةِ الْمَقْلِيَّةِ بِغَيْرِ الْمَقْلِيَّةِ، وَالرُّطَبُ بِالرُّطَبِ يَجُوْزُ مُتَمَاثِلًا كَيْلًا عِنْدَنَا، لِأَنَّهُ بَيْعُ التَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَكَذَا بَيْعُ الْحِنْطَةِ الرَّطْبَةِ أَوِ الْمَبْلُوْلَةِ بِمِثْلِهَا أَوْ بِالْيَابِسَةِ، أَوِ التَّمْرُ أَوِ الزَّبِيْبُ الْمُنْقَعُ بِالْمُنْقَعِ مِنْهُمَا مُتَمَاثِلًا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لَا يَجُوْزُ جَمِيْعُ ذٰلِكَ، لِأَنَّهُ يَعْتَبِرُ الْمُسَاوَاةَ فِيْ أَعْدَلِ الْأَحْوَالِ وَهُوَ الْمَآلُ، وَأَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يَعْتَبِرُ فِي الْحَالِ، وَكَذَا أَبُوْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ عَمَلًا بِإِطْلَاقِ

الْحَدِيْثِ، إِلاَّ أَنَّهُ تَرَكَ هٰذَا الْأَصْلَ فِي بَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ لِمَا رَوَيْنَا لَهُمَا وَوَجْهُ الْفَرْقِ لِمُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ بَيْنَ هٰذِهِ الْفُصُوْلِ وَبَيْنَ الرُّطَبِ بِالرُّطَبِ أَنَّ التَّفَاوُتَ فِيْمَا يَظْهَرُ مَعَ بَقَاءِ الْبَدَلَيْنِ عَلَى الْإِسْمِ الَّذِيْ عُقِدَ عَلَيْهِ الْعَقْدُ، وَفِي الرُّطَبِ بِالرُّطَبِ التَّفَاوُتُ بَعْدَ زَوَالِ ذٰلِكَ الْإِسْمِ فَلَمْ يَكُنْ تَفَاوُتًا فِي الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ فَلَا يُعْتَبَرُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اسی طرح انگور کو کشمش کے عوض فروخت کرنا یعنی وہ بھی اسی اختلاف پر ہے، اور اس کی دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ بھنے ہوئے گندم کو بغیر بھنے ہوئے گندم کے عوض عدم جواز بیع پر قیاس کرتے ہوئے بالاتفاق یہ بھی جائز نہیں ہے، ہمارے یہاں رطب کو رطب کے عوض کیل کر کے برابر برابر بیچنا جائز ہے، اس لیے کہ یہ بیع التمر بالتمر ہے، اور اسی طرح پختہ تازے گندم کو یا بھیگے ہوئے گندم کو اس کے مثل یا خشک گندم کے عوض بیچنا (بھی جائز ہے) یا خشک بھیگے ہوئے چھوہارے یا خشک کشمش کو تر چھوہارے اور تر کشمش کے عوض برابری کے ساتھ فروخت کرنا حضرات شیخینؒ کے یہاں جائز ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ تمام چیزیں ناجائز ہیں، اس لیے کہ وہ اعدل احوال میں مساوات کا اعتبار کرتے ہیں اور وہ انجام کی حالت ہے، اور امام صاحب علیہ الرحمۃ فی الحال مساوات کو معتبر مانتے ہیں، اسی طرح امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ بھی اطلاق حدیث پر عمل کرتے ہوئے (فی الحال مساوات کا اعتبار کرتے ہیں) مگر انھوں نے بیع الرطب بالتمر والے مسئلے میں صاحبین رحمہما اللہ کے استدلال میں ہماری بیان کردہ حدیث سے اس ضابطے کو ترک کر دیا ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان مسائل میں اور بیع الرطب بالرطب والے مسئلے میں وجہ فرق یہ ہے کہ ان صورتوں میں معقود علیہ پر عوضین کی بقاء کے باوجود تفاوت ظاہر ہو جاتا ہے، لہٰذا یہ عین معقود علیہ میں تفاوت ہوگا، اور رطب بالرطب والے مسئلے میں اسم رطب کے زوال کے بعد تفاوت کا ظہور ہوتا ہے، اس لیے یہ معقود علیہ کا تفاوت نہیں ہوگا، اور اس کا اعتبار بھی نہیں کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿عنب﴾ انگور۔ ﴿زبیب﴾ کشمش۔ ﴿حنطة﴾ گندم۔ ﴿مقلیة﴾ بھنی ہوئی۔ ﴿مبلولة﴾ بھگوئی ہوئی۔ ﴿مآل﴾ انجام، نتیجہ۔

انگور کی کشمش کے عوض بیع:

عبارت میں کئی طرح کے مسائل بیان ہے، چناں چہ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح بیع الرطب بالتمر میں حضرات ائمہ کا اختلاف ہے، اسی طرح بیع العنب بالزبیب میں بھی ان کا اختلاف ہے۔ حضرت امام صاحب کے یہاں اگر تازہ انگور کو خشک انگور یعنی کشمش کے عوض برابری کے ساتھ فروخت کیا جائے، تو جائز ہے، جس طرح کہ تازہ کھجور کو خشک چھوہاروں کے عوض برابری کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں جس طرح بیع الرطب بالتمر ناجائز ہے، اسی طرح بیع العنب بالزبیب بھی ناجائز ہے، ہر ایک کی دلیل اس سے پہلے گذر چکی ہے کہ امام صاحب علیہ الرحمۃ کے یہاں اگر عنب اور زبیب جنس واحد کے قبیل سے ہیں تو حدیث بیع التمر بالتمر کی وجہ سے برابری کے ساتھ ان کا بیچنا جائز ہے، اور اگر دونوں دو جنس کے ہیں، تو پھر حدیث کے آخری جز یعنی إذا اختلف النوعان الخ کی رو سے متساویا اور متفاضلا ہر طرح بیچنا جائز ہے، اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ زید بن عیاش والی

حدیث کے پیش نظر اسے بھی ناجائز کہتے ہیں، کیوں کہ خشک ہونے کے بعد گھٹ جانے والی خرابی جس طرح رطب میں ہے، اسی طرح عنب میں بھی ہے، اور بیع الرطب بالتمر ناجائز ہے، لہٰذا بیع العنب بالزبیب بھی ناجائز ہوگی۔

ایک قول یہ ہے کہ جس طرح بھنے ہوئے گندم کو بغیر بھنے ہوئے گندم کے عوض کسی طرح فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح بیع العنب بالزبیب بھی بالاتفاق جائز نہیں ہے، یعنی اس روایت میں امام صاحب بھی عدم جواز کے قائل ہیں، اور اس کی علت یہ ہوسکتی ہے کہ بیع الرطب بالتمر میں تو حدیث أو کل تمر خیبر الخ کی وجہ سے امام صاحب جواز کے قائل ہیں، مگر عنب اور زبیب کے سلسلے میں چوں کہ حدیث میں کوئی صراحت یا وضاحت نہیں ہے، اس لیے ہوسکتا ہے کہ وہ اس میں عدم جواز کے قائل ہوں۔ واللہ اعلم

ایک مسئلہ یہ ہے کہ احناف کے یہاں بیع الرطب بالرطب برابری کے ساتھ جائز ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے حدیث شریف میں رطب کو تمر فرمایا ہے اور بیع التمر بالتمر بالتساوي جائز ہے، لہٰذا یہ بھی جائز ہوگی، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں، البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رطب خشک ہوکر گھٹ جاتی ہے اور بعض رطب موٹی تازی ہوتی ہیں جو خشک ہوکر بھی وزنی رہتی ہیں، اور بعض پتلی اور باریک ہوتی ہیں جو خشک ہونے کے بعد بالکل ہلکی اور پھسپھسی ہوجاتی ہیں، اس لیے ان میں کما حقہ برابری ممکن نہیں ہے، لہٰذا شبہۂ ربوا سے بچتے ہوئے ان کی بیع جائز نہیں ہوگی۔

و کذا بیع الحنطة الخ ایک دوسرا مسئلہ بیان کیا گیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرات شیخینؒ کے یہاں تازے گندم کو تازے گندم یا بھیگے گندم کے عوض بیچنا یا تر گندم کو تر گندم یا خشک گندم کے عوض بیچنا، اسی طرح خشک اور تر چھوہاروں کو ان کی ہم جنس کے عوض فروخت کرنا نیز خشک کو تر اور تر کو خشک کے عوض فروخت کرنا سب جائز اور درست ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی بھی صورت میں بیع جائز نہیں ہے، تمام صورتوں میں بیع فاسد ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ اموال ربویہ میں مساوات کے حوالے سے آخری حالت کا اعتبار کرتے ہیں، اور مذکورہ چیزوں کی آخری حالت خشک ہونا ہے، لہٰذا ان کے یہاں اسی حالت پر برابری کا اعتبار ہوگا، اور گندم اور رطب وغیرہ چوں کہ خشک ہونے کے بعد متفاوت ہوجاتے ہیں اور ان میں کما حقہ برابری مفقود ہوجاتی ہے، جیسا کہ زید بن عیاش کی حدیث أینقص إذا جف الخ اس پر شاہد عدل ہے، اس لیے ایک دوسرے کے عوض ان کی بیع جائز نہیں ہوگی۔

اس کے برخلاف امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ التمر الخ والی حدیث مشہور کے پیش نظر اموال ربویہ میں فی الحال اور عقد کے وقت مساواۃ کا اعتبار کرتے ہیں، اور فی المآل مساوات کو نہیں مانتے، اس لیے ان حضرات کے یہاں مذکورہ تمام صورتوں میں بیع جائز ہوگی، البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے أینقص إذا جف والی حدیث پر عمل کرتے ہوئے بیع الرطب بالتمر میں اس ضابطے کو ترک کردیا ہے، یعنی ہر چند کہ بیع الرطب بالتمر میں فی الحال مساوات متحقق ہے، مگر اس کے باوجود زید بن عیاش والی حدیث اینقص الخ کے پیش نظر انھوں نے یہاں مساوات فی الحال کے اعتبار کا اعتبار نہیں کیا ہے۔

و وجه الفرق لمحمد رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے ایک کھٹک اور اشکال کی وضاحت ہے، اشکال یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع الحنطة وبیع التمر بالیابس وغیرہ میں فی المآل مساوات معتبر ہے، اور بیع الرطب بالرطب برابری کے ساتھ جائز ہے، تو آخر اس فرق کی کیا وجہ ہے کہ ایک جگہ تو آپ بھی فی الحال مساوات کو معتبر مانتے ہیں اور دوسری جگہ اس اصول سے ہٹ کر فی المآل کا

نعرہ لگاتے ہیں؟

صاحب ہدایہ اس عبارت سے اسی کھٹک کو دور فرمارہے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ **بیع الحنطة المبلولة أو بالیابسة یا بیع التمر بالرطب یا بیع التمر المنقع** وغیرہ کی صورتوں میں خشک ہونے کے بعد عوضین میں اگر چہ تفاوت ظاہر ہوتا ہے، مگر عوضین اسی نام پر باقی رہتے ہیں جس پر عقد ہوا تھا، چناں چہ خشک ہونے سے پہلے بھی گندم حنطہ تھا اور خشک ہونے کے بعد بھی وہ حنطہ ہے، یہی حال زبیب اور تمر کا ہے کہ خشک ہونے سے پہلے بھی وہ تمر اور زبیب ہیں اور خشک ہونے کے بعد اسی نام پر باقی ہیں، اسی طرح بیع الرطب بالتمر میں تمر قبل الجفاف بھی تمر ہے اور بعد الجفاف بھی تمر ہے، الحاصل ان چیزوں میں ظہور تفاوت سے ان کے نام میں کوئی تبدیلی نہیں آتی، اس لیے ان میں تفاوت براہ راست معقود علیہ پر اثر انداز ہوتا ہے اور معقود علیہ پر مؤثر ہونے والا تفاوت مفسد عقد ہوتا ہے، لہٰذا ان صورتوں میں عقد فاسد ہو جائے گا۔

اور بیع الرطب بالرطب میں بھی تفاوت کا ظہور ہوتا ہے، مگر چوں کہ ظہور تفاوت کے وقت اس کا نام بدل جاتا ہے، چناں چہ خشک ہونے سے پہلے وہ رطب رہتی ہے اور خشک ہونے کے بعد تمر کہلاتی ہے، اس اعتبار سے یہ تفاوت معقود علیہ پر اثر انداز بھی نہیں ہوگا، کیوں کہ معقود علیہ رطب تھی نہ کی تمر، اور جب اس صورت میں معقود علیہ پر تفاوت کا اثر نہیں ہوگا تو عقد بھی فاسد نہیں ہوگا، **لأن المفسد هو التفاوت الذي يؤثر في المعقود عليه وهنا ليس كذلك فلا يفسد۔**

وَلَوْ بَاعَ الْبُسْرَ بِالتَّمْرِ مُتَفَاضِلاً لَا يَجُوْزُ، لِأَنَّ الْبُسْرَ تَمْرٌ، بِخِلَافِ الْكُفُرِّى حَيْثُ يَجُوْزُ بَيْعُهُ بِمَا شَاءَ مِنَ التَّمْرِ إِثْنَانِ بِوَاحِدٍ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَمْرٍ، فَإِنَّ هٰذَا الْإِسْمَ لَهُ مِنْ أَوَّلِ مَا تَنْعَقِدُ صُوْرَتُهُ لَا قَبْلَهُ، وَالْكُفُرِّىُ عَدَدِيٌّ مُتَفَاوِتٌ، حَتّٰى لَوْ بَاعَ التَّمْرَ بِهِ نَسِيْئَةً لَا يَجُوْزُ لِلْجَهَالَةِ .

ترجمه: اور اگر کسی نے گدرائے ہوئے چھوہاروں کو خشک چھوہاروں کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کیا تو بیع جائز نہیں ہے، اس لیے کہ بسر بھی تمر ہے، برخلاف غنچے کے کہ حسب منشا چھوہاروں کے عوض اس کی بیع جائز ہے ایک کو دو کے بدلے، اس لیے کہ غنچہ تمر نہیں ہے، کیوں کہ اس کا یہ نام ابتدائی صورت بننے پر ہوتا ہے، نہ کہ اس سے پہلے، اور غنچہ عددی متفاوت ہے، حتی کہ اگر چھوہاروں کو غنچے کے عوض ادھار بیچا تو جہالت کی وجہ سے بیع جائز نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿بسر﴾ کچی کھجوریں۔ ﴿تمر﴾ چھوہارے۔ ﴿کفرّی﴾ خوشہ جس پر ابھی پھل نہ لگا ہو لیکن بور آ گیا ہو۔

توضیح:

یہاں دو چیزیں قابل وضاحت ہیں (۱) بسر (۲) کفرّی، بسر وہ چھوہارے کہلاتے ہیں جو کلی کھلنے کے بعد کی حالت پر ہوتے ہیں، جسے اردو میں گدرا جانا کہتے ہیں، اور چھوہارہ کی شکل بننے سے پہلے کی بالکل متصل جو حالت ہوتی ہے وہ کفرّی کہلاتی ہے جسے غنچہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

بہر حال عبارت کا حاصل یہ ہے کہ بسر کو تمر کے عوض کمی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ بسر بھی تمر ہے اور حدیث التمر بالتمر کی رو سے ان میں مساوات ضروری ہے۔ البتہ کفری چوں کہ تمر نہیں، اس لیے کفری کو تمر کے عوض کمی بیشی سے فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ کفری کے تمر نہ ہونے کی وجہ سے کفری اور تمر میں اختلاف جنس ہوگا، اور اختلاف جنس کی صورت میں **إذاختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم** کی رو سے ہر طرح کی بیع درست ہے، خواہ متساویاً ہو یا متفاضلاً۔

والكفرى عدد متفاوت سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ آپ کی صراحت کے مطابق جب کفری تمر نہیں ہے، تو اس کو مسلم فیہ بنا کر اس میں بیع سلم کو جائز ہونا چاہیے، حالاں کہ کفری میں بیع سلم جائز نہیں ہے؟ اسی کے جواب میں فرمایا کہ کفری عددی متفاوت ہے اور چھوٹے بڑے ہونے کی وجہ سے اس کے افراد شکل وصورت میں بھی متفاوت ہیں، اور مالیت میں بھی متفاوت ہیں، اب اگر اسے مسلم فیہ بنادیں گے، تو مبیع مجہول ہو جائے گی (کیوں کہ بیع سلم میں مبیع ادھار رہتی ہے) اور جہالت مبیع مفسد عقد ہے، اس لیے ہم کفری میں بیع سلم کو جائز نہیں کہتے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے کفری کے عوض ادھار چھوہارے فروخت کیا تو بیع درست نہیں ہے، اس لیے کہ عددی متفاوت ہونے کی بنا پر کفری جو ثمن ہے مجہول ہوگا اور یہ جہالت نزاع کا سبب بنے گی، مشتری چھوٹے چھوٹے کفری دینا چاہے گا اور بائع بڑے بڑے لینے کا متمنی ہوگا، نتیجتاً دونوں میں نزاع ہوگا اور ہر وہ جہالت جو مفضی الی النزاع ہوتی ہے اس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے۔ لہٰذا یہاں بھی کفری کی جہالت مفسد عقد ہوگی۔

قَالَ وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ الزَّيْتُوْنِ بِالزَّيْتِ وَالسِّمْسِمِ بِالشَّيْرَجِ حَتّٰى يَكُوْنَ الزَّيْتُ وَالشَّيْرَجُ أَكْثَرَ مِمَّا فِي الزَّيْتُوْنِ وَالسِّمْسِمِ، فَيَكُوْنُ الدُّهْنُ بِمِثْلِهِ وَالزِّيَادَةُ بِالثَّجِيْرِ، لِأَنَّ عِنْدَ ذٰلِكَ يَعْرَي عَنِ الرِّبَا، إِذْ مَا فِيْهِ مِنَ الدُّهْنِ مَوْزُوْنٌ، وَهٰذَا لِأَنَّ مَا فِيْهِ لَوْ كَانَ أَكْثَرَ أَوْ مُسَاوِيًا لَهُ، فَالثَّجِيْرُ وَبَعْضُ الدُّهْنِ أَوِ الثَّجِيْرُ وَحْدَهٗ فَضْلٌ، وَلَوْ لَمْ يُعْلَمْ مِقْدَارُ مَا فِيْهِ لَا يَجُوْزُ لِاحْتِمَالِ الرِّبٰوا، وَالشُّبْهَةُ فِيْهِ كَالْحَقِيْقَةِ، وَالْجَوْزُ بِدُهْنِهٖ وَاللَّبَنُ بِسَمْنِهٖ وَالْعِنَبُ بِعَصِيْرِهٖ وَالتَّمْرُ بِدِبْسِهٖ عَلٰى هٰذَا الْإِعْتِبَارِ، وَاخْتَلَفُوْا فِي الْقُطْنِ بِغَزْلِهٖ، وَالْكِرْبَاسُ بِالْقُطْنِ يَجُوْزُ كَيْفَ مَا كَانَ بِالْإِجْمَاعِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ زیتون کو زیتون کے تیل کے عوض فروخت کرنا اور تل کو اس کے تیل کے عوض فروخت کرنا جائز نہیں ہے، یہاں تک کہ روغن زیتون اور تل کا تیل زیتون اور تل میں موجود تیل سے زائد ہو، تاکہ تیل تیل کے مقابل ہو جائے اور زیادتی کھلی کے مقابل ہو جائے، اس لیے کہ اس صورت میں عقد ربوا سے خالی ہوگا، کیوں کہ زیتون وغیرہ میں موجود تیل وزنی ہے، اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اگر زیتون وغیرہ میں موجود تیل، تیل خارج سے زیادہ یا اس کے مساوی ہوگا، تو کھلی اور کچھ تیل یا تنہا کھلی زائد (بلاعوض) ہوگی، اور اگر زیتون وغیرہ میں موجود تیل کی مقدار نہ معلوم ہو تو بھی احتمال ربوا کی وجہ سے بیع جائز نہیں ہوگی اور ربوا کے باب میں شبہہ حقیقت کی طرح ہے، اور اخروٹ کو اس کے روغن کے عوض بیچنا، دودھ کو اس کے گھی کے عوض بیچنا، انگور کو اس کے شیرہ کے عوض بیچنا اور چھوہارے کو اس کے خالص شیرہ کے عوض فروخت کرنا بھی اسی اعتبار پر ہے، اور روئی کو اس کے سوت کے عوض بیچنے میں حضرات ائمہ

مختلف ہیں، لیکن سوتی کپڑے کو روئی کے عوض فروخت کرنا بالا جماع جائز ہے خواہ کیسے بھی ہو۔

اللغات:

﴿زیت﴾ زیتون کا تیل۔ ﴿سمسم﴾ تل۔ ﴿شیرج﴾ تلوں کا تیل۔ ﴿دھن﴾ تیل۔ ﴿یعری﴾ خالی ہوگا۔ ﴿ربا﴾ سود۔ ﴿ثجیر﴾ تیل نکالنے کے بعد کا پھوگ، کھلی۔ ﴿سمن﴾ گھی۔ ﴿عنب﴾ انگور۔ ﴿عصیر﴾ نچوڑ، رس۔ ﴿دبس﴾ کھجور کا شیرہ۔ ﴿قطن﴾ روئی۔ ﴿غزل﴾ کتا ہوا دھاگا، کرپاس، سوت۔

خام شے کو اس کی ترقی یافتہ شکل کے عوض بیچنا:

اس سے پہلے بیع اللحم بالحیوان کے تحت ضمنا یہ مسئلہ آچکا ہے، یہاں کچھ مفصل ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی نے زیتون کو اس کے روغن کے عوض فروخت کیا، یا تل کو اس کے تیل کے عوض فروخت کیا تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) نکالا ہوا تیل، تل اور زیتون میں موجود تیل سے زائد ہوگا (۲) یا ان کے مساوی ہوگا ان میں سے پہلی صورت جائز ہے اور دوسری صورت ناجائز ہے، پہلی صورت جائز اس لیے ہے کہ جب نکالا ہوا تیل زیتون اور تل میں موجود تیل سے زائد ہوگا تو بعض تیل تیل کے مقابلے میں ہو جائے گا اور بچا ہوا تیل کھلی وغیرہ کے مقابلے میں ہو جائے گا اور اس صورت میں چوں کہ ربوا کا احتمال بھی نہیں ہوگا، اس لیے بیع جائز ہوگی۔

اور اگر نکالا ہوا تیل، تل اور زیتون میں موجود تیل سے کم یا ان کے مساوی ہوگا، تو تیل کے تیل کے مقابلے میں ہونے کے بعد، اگر زیتون وغیرہ کا تیل زائد ہوگا تو وہ زائد حصہ اور اس پر کھلی مزید دونوں نکالے ہوئے تیل سے بڑھ جائیں گے اور چوں کہ دونوں خالی عن العوض ہوں گے اس لیے اس صورت میں ربوا کا تحقق ہوگا جو ناجائز ہے، اور اگر زیتون اور تیل میں موجود تیل نکالے ہوئے تیل سے زائد نہیں ہوگا، بل کہ اس کے مساوی ہوگا، تو بھی کھلی کا زائد اور بلاعوض ہونا لازم آئے گا جو ربوا کو مستلزم ہے، اس لیے حرمت ربوا سے بچنے اور بیع کو جائز رکھنے کی واحد صورت یہی ہے کہ نکالا ہوا تیل، زیتون اور تل وغیرہ میں موجود تیل سے زائد ہو۔ اور اس کی تحقیق ماقبل میں آچکی ہے، کہ مثلاً تیل نکال کر اسے یا اس کی کھلی کو وزن کرنے سے معلوم ہو جائے گا کہ زیتون یا تل کی فلاں مقدار میں کتنا تیل نکل سکتا ہے، اسی حساب سے نکلے ہوئے تیل کو زیتون اور تل کے مقابلے میں بڑھا دیں۔

ولو لم یعلم الخ فرماتے ہیں کہ اگر یہ نہ معلوم ہو سکے کہ زیتون وغیرہ میں کس قدر تیل موجود ہے تو اس صورت میں تیل کو تل اور زیتون کے عوض خریدنا بیچنا ناجائز ہوگا، اس لیے کہ عدم علم کی صورت میں بدستور ربوا کا احتمال باقی رہے گا اور باب ربوا میں احتمال اور شبہہ بھی حقیقت کے درجے میں ہوتے ہیں، لہٰذا ان سے احتراز واحتیاط ضروری ہے۔

والجوز الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اخروٹ کو اس کے تیل کے عوض فروخت کرنا، دودھ کو اسی کے گھی کے عوض بیچنا اور انگور وغیرہ کے شیروں کو انگور وغیرہ کے عوض فروخت کرنا اسی اعتبار پر ہے، یعنی اگر تیل اور شیرے وغیرہ اصل پھل میں موجود تیل اور

شیرے سے زائد ہوں گے تب تو بیع صحیح اور جائز ہوگی، ورنہ مساوی یا کم ہونے کی صورت میں تحقق ربوا کی وجہ سے اور عدم علم کی صورت میں احتمال ربوا کی وجہ سے بیع ناجائز ہوگی۔

عبارت کی ایک شق یہ ہے کہ روئی کو اس کے سوت کے عوض وزن کر کے برابری کے ساتھ بیچنے میں حضرات مشائخ رحمہم اللہ کا اختلاف ہے، بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ روئی اور سوت دونوں ایک ہی اصل یعنی کپاس سے متعلق اور مشتق ہیں، نیز دونوں وزنی بھی ہیں اس لیے اتحاد وقدر وجنس کی وجہ سے وزن کر کے برابری کے ساتھ ان کی خرید وفروخت درست ہوگی۔

بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ اگر چہ دونوں کی اصل ایک ہے، مگر روئی سے سوت کاتنے کے بعد اس میں کمی آجاتی ہے اور اس کا وزن گھٹ جاتا ہے، لہٰذا یہ بیع الحطة بالدقیق کے مشابہ ہوگیا اور بیع الحطة بالدقیق ناجائز ہے، اس لیے بیع القطن بالغزل بھی ناجائز ہوگی۔ البتہ کپاس کو روئی کے عوض ہر طرح سے فروخت کرنا جائز ہے، خواہ متساویا ہو یا متفاضلا، اس لیے کہ یہ دونوں مختلف الجنس ہیں اور مختلف الجنس کو إذا اختلف النوعان الخ کے تحت ہر طرح فروخت کرنا جائز ہے، اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

قَالَ وَ يَجُوْزُ بَيْعُ اللُّحْمَانِ الْمُخْتَلِفَةِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ مُتَفَاضِلًا، وَمُرَادُهُ لَحْمُ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ، فَأَمَّا الْبَقَرُ وَالْجَوَامِيْسُ جِنْسٌ وَاحِدٌ، وَكَذَا الْمَعْزُ مَعَ الضَّأْنِ وَكَذَا الْعِرَابُ مَعَ النَّجَاتِيِّ، قَالَ وَكَذٰلِكَ أَلْبَانُ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ، وَعَنِ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لَا يَجُوْزُ، لِأَنَّهَا جِنْسٌ وَاحِدٌ لِاتِّحَادِ الْمَقْصُوْدِ، وَلَنَا أَنَّ الْأُصُوْلَ مُخْتَلِفَةٌ حَتّٰى لَا يُكْمَلَ نِصَابُ أَحَدِهِمَا بِالْآخَرِ فِي الزَّكَاةِ، فَكَذَا أَجْزَاؤُهَا إِذَا لَمْ تَتَبَدَّلْ بِالصَّنْعَةِ، قَالَ وَكَذَا خَلُّ الدَّقْلِ بِخَلِّ الْعِنَبِ لِلْاِخْتِلَافِ بَيْنَ أَصْلَيْهِمَا، فَكَذَا بَيْنَ مَائَيْهِمَا، وَلِهٰذَا كَانَ عَصِيْرَاهُمَا جِنْسَيْنِ، وَشَعْرُ الْمَعْزِ وَصُوْفُ الْغَنَمِ جِنْسَانِ لِاخْتِلَافِ الْمَقَاصِدِ، قَالَ وَكَذَا شَحْمُ الْبَطْنِ بِالْإِلْيَةِ أَوْ بِاللَّحْمِ، لِأَنَّهَا أَجْنَاسٌ مُخْتَلِفَةٌ لِاخْتِلَافِ الصُّوَرِ وَالْمَعَانِيْ وَالْمُنَافِعِ اِخْتِلَافًا فَاحِشًا .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مختلف گوشتوں میں سے بعض کو بعض کے عوض کمی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی مراد اونٹ، گائے اور بکری کا گوشت ہے، رہی گائے اور بھینس تو وہ دونوں ایک ہی جنس کی ہیں، اسی طرح بکری اور بھیڑ اور ایسے ہی عربی اور نجاتی۔ فرماتے ہیں کہ اسی طرح گائے اور بکری کا دودھ ہے (یعنی ان میں بھی بعض کے عوض بعض کو کمی بیشی کے ساتھ فروخت کر سکتے ہیں)۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ یہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ مقصود کے ایک ہونے کی وجہ سے (ہر طرح کے) دودھ ایک ہی جنس کے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان (دودھ وغیرہ) کے اصول مختلف ہیں، یہی وجہ ہے کہ زکوۃ کے اندر ان میں سے دوسرے کے ذریعے کسی کا نصاب پورا نہیں کیا جاتا، لہٰذا ان کے اجزاء بھی مختلف ہوں گے، بشرطیکہ کسی کاریگری کے ذریعے ان میں تبدیلی نہ آئی ہو۔

فرماتے ہیں کہ اسی طرح کھجور کے سرکے کو سرکۂ انگور کے عوض (کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز ہے) اس لیے کہ ان کی اصل میں اختلاف ہے، لہٰذا ان کے پانی میں بھی اختلاف ہوگا، اسی وجہ سے ان کے شیرے دو الگ الگ جنس ہیں، اور اختلاف مقاصد کی وجہ سے بھیڑ کا بال اور بکری کا اُون دو الگ الگ جنس ہیں۔

فرماتے ہیں کہ ایسے ہی پیٹ کی چربی کو سرین کے گوشت یا مطلق گوشت کے عوض (کمی زیادتی کے ساتھ) بیچنا جائز ہے، اس لیے کہ شکل، معنویت اور منافع میں زبردست اختلاف کی وجہ سے یہ مختلف الاجناس ہیں۔

اللغاتُ:

﴿متفاضلا﴾ اضافے اور بڑھوتری کے ساتھ۔ ﴿إبل﴾ اونٹ۔ ﴿غنم﴾ بکری۔ ﴿جوامیس﴾ واحد جاموس؛ بھینس۔ ﴿خلّ﴾ سرکہ۔ ﴿دقل﴾ کھجور۔ ﴿عنب﴾ انگور۔ ﴿معز﴾ بکری۔ ﴿صوف﴾ اون۔ ﴿شحم﴾ چربی۔ ﴿إلية﴾ چوتڑ، سرین۔

مختلف الاجناس ہم شکل چیزوں کی خرید وفروخت:

عبارت میں مختلف طرح کے کئی مسائل بیان کیے ہیں، راقم الحروف مرتب انداز میں ہر مسئلے کی وضاحت پیش کر رہا ہے:

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مختلف طرح کے گوشت ہیں، تو ان میں سے بعض کو بعض کے عوض کمی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، مزید تشریح سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ متن میں لحمان مختلفه سے مطلق اختلاف لحم مراد نہیں ہے، بلکہ یہ اختلاف بھی مقید ہے، اور اس تقیید کو سمجھنے کے لیے صاحب ہدایہ نے ایک ضابطہ مقرر کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ ہر وہ دو جانور جن میں سے ایک کے ذریعے دوسرے کا نصاب زکوٰۃ مکمل کرلیا جاتا ہو، تو وہ مختلف الاجناس نہیں ہوں گے، جیسے گائے اور بھینس، اور ہر وہ دو جانور جن میں ایک کے ذریعے دوسرے کا نصاب زکوٰۃ مکمل نہ کیا جاتا ہو وہ دونوں مختلف الاجناس ہوں گے۔ اب اس اصول کے تحت صاحب ہدایہ نے امام قدوری کے قول اللحمان المختلفة کو اونٹ، گائے اور بکری کے ساتھ مقید کردیا، یعنی چوں کہ ان تینوں میں سے کسی کے ذریعے دوسرے کے نصاب زکوٰۃ کی تکمیل نہیں ہوسکتی، اس لیے یہ مختلف الاجناس ہوں گے، اور جب یہ مختلف الاجناس ہوں گے، تو ان کے اجزاء یعنی گوشت وغیرہ بھی مختلف الاجناس ہوں گے اور حدیث إذا اختلف الخ کی رو سے کمی بیشی کے ساتھ ان کی خرید وفروخت درست ہوگی۔

اس کے برخلاف گائے اور بھینس، اسی طرح بھیڑ اور بکری نیز عربی اور نجتی گھوڑے، ان تمام میں ایک دوسرے کے ذریعے نصاب زکوٰۃ کی تکمیل کرلی جاتی ہے، اس لیے یہ سب جنس واحد کے تحت داخل ہوں گے اور ان میں سے بعض کو بعض کے عوض کمی زیادتی کے ساتھ خریدنا اور فروخت کرنا درست نہیں ہوگا۔

واضح رہے کہ نجاتي نجتي کی جمع ہے، نجت نصر نامی شخص نے سب سے پہلے عربی اور عجمی گھوڑوں میں خلط ملط کیا تھا، اس لیے اس کی طرف منسوب کرکے ان گھوڑوں کو بھی نجتی کہا جاتا ہے۔ (بنایہ)

(۲) ایک دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ گائے، بکری اور اونٹنی وغیرہ میں چوں کہ اختلاف جنس ہے (کہ ان میں سے ایک کے ذریعے

دوسرے کے نصاب زکوۃ کی تکمیل نہیں ہوتی) اور یہ اصل اور منبع ہیں، اس لیے ان کے اجزاء میں بھی اختلاف جنس ہوگا، اور جس طرح ان کے گوشت کو ایک دوسرے کے عوض کمی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا درست ہے، اسی طرح ان کے دودھ کو بھی کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہوگا۔ البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ دودھ اور گوشت ان سب کا مقصد متحد ہے، یعنی بطور غذا انھیں استعمال کر کے ان سے تقویت حاصل کرنا اور مقصد ہی پر حکم کا مدار ہوتا ہے، لہٰذا جب ان سب کا مقصد ایک ہے، تو کمی بیشی کے ساتھ ان کی خرید وفروخت درست نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ جانوروں کے اصول اور ان کی اصلیت میں اختلاف ہے، اسی لیے تو ان میں سے ایک دوسرے کے ذریعے کسی کے نصاب زکوۃ کی تکمیل نہیں ہوسکتی، لہٰذا جب ان کی اصلیت میں اختلاف ہے تو ان کی فرعیت میں بھی اختلاف ہوگا، اس لیے کہ اصل کا اختلاف فرع کے اختلاف کو مستلزم ہوتا ہے، تو جب فرع میں اختلاف ہوگا، تو ان کے دودھ وغیرہ کو ایک دوسرے کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا بھی درست اور جائز ہوگا۔

رہا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا تغذی کے حوالے سے ان کے دودھ وغیرہ میں اتحاد مقصد کا دعویٰ، تو وہ بے بنیاد ہے، اس لیے کہ یہ دعویٰ تو عام معنی کے اعتبار سے ہے، جیسے مطعومات میں طعم اور فواکہ میں تفکہ عام ہے، اور حقیقت اتحاد کے لیے معنیٔ خاص کا اتحاد معتبر ہے اور معنیٔ خاص یعنی اصلیت وغیرہ میں یہ سب مختلف ہیں اس لیے معنی عام کے اتحاد کو سامنے رکھ کر ان میں اتحاد جنس قرار دینا درست نہیں ہے۔

إذا لم تتبدل الخ فرماتے ہیں کہ بکری اور گائے وغیرہ کے اجزاء میں اختلاف جنس اس وقت تک معتبر ہوگا جب تک کہ انھیں بناوٹ اور کاریگری کے ذریعہ تبدیل نہ کیا گیا ہو، لیکن اگر کاریگری سے ان میں تبدیلی آجائے، مثلاً دودھ کا پنیر بنالیا جائے یا گھی یا دہی وغیرہ تیار کر لی جائے تو اب ان میں اختلاف جنس ختم ہوجائے گا اور کمی بیشی کے ساتھ ان کی خرید وفروخت ممنوع اور ناجائز ہوگی۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ دقل یعنی خراب کھجور کے سرکے کو سرکۂ انگور کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، کیوں کہ دقل اور عنب دو الگ الگ جنس ہیں، لہٰذا ان کے پانی اور ان کے اجزاء وغیرہ بھی الگ الگ جنس کے ہوں گے، اور پانی کے الگ الگ جنس ہونے پر ان کے شیروں کا مختلف الجنس ہونا بھی دلالت کر رہا ہے۔ اور یہ تو آپ کو پتا ہی ہے کہ اختلاف جنس کی صورت میں کمی بیشی کے ساتھ خرید وفروخت درست ہے۔

اسی طرح بھیڑ کے بال اور بکری کے اون میں بھی اختلاف جنس ہے، اس لیے کہ بال اور اون کے مقاصد میں اختلاف ہے، چناں چہ بھیڑ کے بال سے کمبل اور رسیاں وغیرہ بنائی جاتی ہیں، اور اون سے سوئٹر اور گرم کپڑے وغیرہ تیار کیے جاتے ہیں، لہٰذا جب ان کے مقاصد میں اختلاف ہے، تو اسی اختلاف مقاصد کے پیش نظر ان میں سے ایک کو دوسرے کے عوض کمی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا درست ہے۔

(۴) ایک مسئلہ یہ ہے کہ پیٹ کی چربی کو سرین کے گوشت یا مطلق گوشت کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، اس لیے کہ ان سب کی جنس علاحدہ ہے، وران میں شکل وصورت اور منفعت ومعنویت ہر طرح سے اختلاف ہے، شکل وصورت کا

اختلاف تو ظاہر ہے، معانی کا اختلاف اس طور پر ہے کہ ان میں سے ایک کو شحم اور دوسرے کو لحم وغیرہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور منافع کا اختلاف اس طرح ہے کہ سرین کا گوشت چربی کے مقابلے میں زیادہ گرم ہوتا ہے اور خشک اور ٹھنڈے بدن والے کے لیے مفید ہے، اس کے بالمقابل شحم کم گرم ہوتی ہے اور ہر کسی کو شوٹ کر جاتی ہے، اور رہا گوشت تو وہ تو ایک غذا اور روحانی ٹانک ہے اور ہر کسی کے لیے اس کا استعمال باعث تقویت ہے۔ بہر حال ان تینوں میں جب ہر لحاظ سے اختلاف ہے تو انھیں ایک دوسرے کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا بھی درست ہے۔

قَالَ وَ يَجُوْزُ بَيْعُ الْخُبْزِ بِالْحِنْطَةِ وَالدَّقِيْقِ مُتَفَاضِلاً، لِأَنَّ الْخُبْزَ صَارَ عَدَدِيًّا أَوْ مَوْزُوْنًا، فَخَرَجَ مِنْ أَنْ يَكُوْنَ مَكِيْلًا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، وَالْحِنْطَةُ مَكِيْلَةٌ، وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَاخَيْرَ فِيْهِ، وَالْفَتْوٰى عَلَى الْأَوَّلِ، وَهٰذَا إِذَا كَانَ نَقْدَيْنِ، فَإِنْ كَانَتِ الْحِنْطَةُ نَسِيْئَةً جَازَ أَيْضًا، وَإِنْ كَانَ الْخُبْزُ نَسِيْئَةً يَجُوْزُ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى، وَكَذَا السَّلَمُ فِي الْخُبْزِ جَائِزٌ فِي الصَّحِيْحِ، وَلَا خَيْرَ فِيْ إِسْتِقْرَاضِهِ عَدَدًا أَوْ وَزْنًا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ يَتَفَاوَتُ بِالْخُبْزِ وَالْخَبَّازِ وَالتَّنُّوْرِ وَالتَّقَدُّمِ وَالتَّأَخُّرِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَجُوْزُ بِهِمَا لِلتَّعَامُلِ، وَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَجُوْزُ وَزْنًا وَلَا يَجُوْزُ عَدَدًا لِتَفَاوُتِ آحَادِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ روٹی کو گیہوں اور آٹے کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، اس لیے کہ روٹی عددی یا موزونی ہے، لہٰذا وہ من کل وجہ مکیلی ہونے سے نکل گئی، جب کہ گندم مکیلی ہے، حضرت امام صاحب سے مروی ہے کہ اس میں کوئی بھلائی نہیں ہے، لیکن فتویٰ پہلے قول پر ہے، اور یہ جواز اس صورت میں ہے جب دونوں عوض نقد ہوں، لیکن اگر گندم ادھار ہو تو بھی جائز ہے، اور ایسے ہی روٹی میں صحیح روایت کے مطابق بیع سلم جائز ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے یہاں عدد یا وزن کے ذریعے روٹی کو قرض لینے میں کوئی بھلائی نہیں ہے، اس لیے کہ پکانے، پکانے والے، تنور اور تقدم وتأخر سے روٹی میں اختلاف ہوتا ہے، امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں تعامل ناس کی وجہ سے عدد اور وزن سے روٹی کو قرض لینا جائز ہے، امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں وزن سے تو جائز ہے، لیکن عدد سے جائز نہیں ہے، اس لیے کہ اس کے افراد متفاوت ہوتے ہیں۔

اللغات:

﴿خبز﴾ روٹی۔ ﴿حنطة﴾ گندم۔ ﴿دقیق﴾ آٹا۔ ﴿نسیئة﴾ ادھار، مؤجل۔ ﴿خبّاز﴾ نانبائی۔

روٹی کی گندم اور آٹے کے بدلے میں خرید وفروخت:

اس عبارت میں بھی دو تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) پکی ہوئی روٹی کو گیہوں یا آٹے کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، بشرطیکہ یدا بید ہو، اس لیے کہ گندم اور آٹا دونوں مکیلی ہیں اور روٹی یا تو موزونی ہے یا عددی ہے، کیوں کہ اگر چہ اس کی اصل یعنی حنطہ ایک ہی ہے، مگر چوں کہ صنعت اور کاریگری سے اس میں تبدیلی آگئی ہے، اس لیے اختلاف مقصد کی وجہ سے یہ من

کل وجہ مکیلی ہونے سے خارج ہے، اور الگ جنس کی ہے، لہٰذا جب دونوں کی جنس الگ الگ ہے تو ان میں سے ایک کو دوسرے کے عوض کمی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا بھی درست ہے۔

البتہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں ایک روایت یہ ہے کہ بیع الخبز بالحنطۃ وغیرہ میں کوئی فائدہ نہیں ہے، کیوں کہ خبز حنطہ بھی حنطہ کی جنس سے ہوتی ہے، اور ان میں کسی نہ کسی درجہ میں مجانست پائی جاتی ہے، اس لیے شبہۂ ربوا کے پیش نظر کمی بیشی کے ساتھ ان کی بیع جائز نہیں ہوگی، اور چوں کہ گندم خبز یا خبز اور دقیق میں من کل وجہ مساوات ممکن نہیں ہے، اس لیے برابری کے ساتھ بھی ان کا ایک دوسرے کے عوض تبادلہ درست نہیں ہوگا۔

لیکن مفتی بہ قول، قول اول یعنی جواز والا ہے، اور یہ جواز اس صورت میں متفق علیہ ہے جب گندم اور روٹی وغیرہ سب نقد ہوں، اسی طرح اگر عوضین میں سے کوئی چیز مثلاً گندم ادھار ہو یعنی گندم کو مسلم فیہ اور روٹی کو رأس المال بنا کر ان میں بیع سلم کیا تو یہ بھی بالاتفاق جائز ہے، اس لیے کہ اس صورت میں ایک موزونی چیز یعنی روٹی کو رأس المال بنا کر ایک مکیلی چیز یعنی گندم میں بیع سلم ہوئی ہے، اور گندم کے وصف اور اس کی مقدار وغیرہ کی معرفت ممکن ہے، اس لیے جواز سلم میں کوئی شبہ نہیں ہوگا۔ البتہ اگر روٹی کو مسلم فیہ (ادھار) بنایا اور گندم کو رأس المال، تو اس صورت میں طرفین کے یہاں بیع سلم جائز نہیں ہے، اس لیے کہ پکنے، پکانے اور تنور وغیرہ کے اختلاف سے روٹیوں میں بہت بڑا فرق ہوتا ہے اور یہ فرق اور جہالت مفضی الی النزاع ہوتی ہے اس لیے ان میں بیع سلم ناجائز ہے۔ البتہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اس صورت میں بھی جواز عقد کے قائل ہیں، اس لیے کہ ان کے یہاں روٹی موزونی چیز ہے، لہٰذا اس کی تسلیم وسپردگی وغیرہ میں کوئی نزاع وغیرہ نہیں ہوگا۔ اور یہی قول معتمد اور مفتٰی بہ ہے۔ اب اس کے بعد و کذا السلم الخ کے تذکرے کی کوئی ضرورت نہیں تھی، اس لیے کہ جب اس قول کو مفتٰی بہ قرار دیا جا چکا ہے تو مزید اسے واضح کرنا تحصیل حاصل ہے، البتہ صاحب ہدایہ کی طرف سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ بطور تاکید اسے بیان کر دیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

و لا خیر الخ مسئلہ یہ ہے کہ امام صاحب علیہ الرحمہ کے یہاں روٹیوں کو قرض لینا درست نہیں ہے، نہ تو گن کر اور نہ ہی وزن کے ذریعے، اس لیے کہ پکنے، پکانے اور تنور وغیرہ کے اختلاف سے ان میں فاحش اختلاف ہو جاتا ہے جو نزاع اور جھگڑے کا سبب بنتا ہے، چناں چہ پکنے میں فرق تو اس طرح ہوتا ہے کہ بعض روٹیاں بڑی اور بعض چھوٹی ہو جاتی ہیں، اسی طرح بعض کچی ہوتی ہیں اور بعض پکی ہوتی ہیں، پکانے میں فرق اس وجہ سے ہوتا ہے کچھ لوگ ماہر خباز ہوتے ہیں جو اچھی روٹی نکالتے ہیں اور کچھ ناواقف اور اناڑی قسم کے ہوتے ہیں جو جلا ڈالتے ہیں، اسی طرح بعض تنور نئے ہوتے ہیں جن میں اچھی روٹی بنتی ہے اور بعض پرانے ہو جاتے ہیں جن میں روٹیاں خراب ہو جاتی ہیں اسی طرح شروع میں بھی اچھی روٹیاں نکلتی ہیں، لیکن بعد میں تنور گرم ہو جاتا ہے اور روٹیاں جلنے کا اندیشہ رہتا ہے، بہر حال جب ہر چہار جانب سے ان میں اختلاف ہوتا ہے، تو ان کا قرضہ لینا کس طرح درست ہوگا، اگر اس کو جائز قرار دیں گے تو امت کو فساد اور نزاع میں الجھانا لازم آئے گا جو کسی بھی طرح جائز نہیں ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تعامل ناس کی وجہ سے دونوں صورتوں میں قرض لینا جائز ہے، خواہ گن کر ہو یا وزن سے ہو،

اس لیے کہ جب لوگ اس طرح لین دین کے عادی ہیں، تو نزاع اور جھگڑے کا اندیشہ بھی کم ہے، اور عدم جواز کا مدار اندیشۂ نزاع ہی پر ہے، لہٰذا اس کے نہ ہونے کی صورت میں اقراض واستقراض درست ہوگا۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوں کہ روٹیاں وزنی ہیں، اس لیے وزن سے تو ان کو قرض پر لینا دینا درست ہے، مگر عدد سے درست نہیں ہے، اس لیے کہ ان کے افراد متفاوت ہوتے ہیں، اور ان میں عدد سے قرضے کا جواز مفضی الی النزاع ہوگا، جو جائز نہیں ہے۔

قَالَ وَلَا رِبَا بَيْنَ الْمَوْلٰى وَعَبْدِهٖ، لِأَنَّ الْعَبْدَ وَمَا فِيْ يَدِهٖ مِلْكٌ لِمَوْلَاهُ، فَلَا يَتَحَقَّقُ الرِّبَا، وَهٰذَا إِذَا كَانَ مَأْذُوْنًا لَهٗ وَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ، وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ لَا يَجُوْزُ بِالْإِتِّفَاقِ. لِأَنَّ مَا فِيْ يَدِهٖ لَيْسَ مِلْكَ الْمَوْلٰى عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَعِنْدَهُمَا تَعَلَّقَ بِهٖ حَقُّ الْغُرَمَاءِ فَصَارَ كَالْأَجْنَبِيِّ فَيَتَحَقَّقُ الرِّبَا كَمَا يَتَحَقَّقُ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ مُكَاتَبِهٖ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ آقا اور اس کے غلام کے مابین سود متحقق نہیں ہوگا، اس لیے کہ غلام اور جو کچھ اس کے قبضے میں (مال) ہے، سب اس کے مولیٰ کی ملک ہے، لہٰذا (ان کے مابین) ربوا متحقق نہیں ہوگا، اور یہ اس صورت میں ہے جب غلام ماذون لہ فی التجارۃ ہو اور اس پر دین (محیط) بھی نہ ہو، اور اگر اس پر دین ہو تو (غلام اور آقا کے مابین کمی بیشی کے ساتھ خرید وفروخت) درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ جو مال اس کے قبضے میں ہے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ مولیٰ کی ملک نہیں ہے، اور صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں اس سے غرماء کا حق متعلق ہو گیا ہے، لہٰذا غلام اجنبی کی طرح ہو گیا، اس لیے ربوا متحقق ہوگا، جیسا کہ آقا اور اس کے مکاتب کے مابین ربوا متحقق ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿ربا﴾ سود۔ ﴿غرماء﴾ واحد غریم: قرض خواہ۔

مالک اور غلام کے مابین سود نہ ہونے کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کا غلام ماذون فی التجارۃ ہو اور اس پر اتنا قرض نہ ہو جو اس کی رقبہ (گردن) کو محیط ہو، تو اس صورت میں غلام اور مولیٰ کے مابین ربوا کا تحقق نہیں ہوگا، یعنی اگر اموال ربویہ میں غلام اور آقا کمی بیشی کے ساتھ خرید وفروخت کریں تو یہ جائز اور حلال ہے، اس لیے کہ جب غلام پر دین وغیرہ نہیں ہے، تو جس طرح غلام آقا کا مملوک ہے، اسی طرح اس کی تمام چیزیں بھی آقا کی مملوک ہیں، لہٰذا غلام اور آقا کے مابین بیع ہی متحقق نہیں ہوگی اور جب بیع متحقق نہیں ہوگی تو ربوا کہاں سے متحقق ہوگا۔

ہاں اگر غلام پر اتنا قرض ہے جو اس کے رقبہ کو محیط ہے، تو اس صورت میں آقا اور غلام کے درمیان ربوا متحقق ہوگا اور جس طرح مکاتب اور اس کے مولیٰ کے مابین ربوا متحقق ہوتا ہے، اسی طرح ان کے مابین بھی ربوا متحقق ہوگا اور اموال ربویہ میں کمی

بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا، اس لیے کہ امام صاحب کے یہاں تو اب غلام کی ملکیت مولیٰ کی ملکیت نہیں رہ گئی، اور صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں اگرچہ غلام اور اس کی مملوکات کا ابھی تک مولیٰ ہی کی ملکیت میں شمار ہے، مگر دین محیط کی وجہ سے اس کی ملکیت سے قرض خواہوں کا حق متعلق ہوگیا، لہٰذا ہر ایک کے یہاں غلام مولیٰ کے لیے اجنبی کی طرح ہوگیا، اور چوں کہ اجنبی اور مولیٰ کے درمیان بیع بھی متحقق ہوتی ہے، اور کمی زیادتی کی صورت میں ربوا بھی متحقق ہوتا ہے، اس لیے مولیٰ اور اس کے عبد مدیون کے درمیان بھی بیع متحقق ہوگی اور کمی بیشی کی صورت میں ربوا بھی متحقق ہوگا اور ربوا ناجائز ہے، اس لیے یہ عقد بھی ناجائز ہوگا۔

قَالَ وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِيْ دَارِالْحَرْبِ، خِلَافًا لِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لَهُمَا الْإِعْتِبَارُ بِالْمُسْتَأْمَنِ مِنْهُمْ فِيْ دَارِنَا، وَلَنَا قَوْلُهُ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ لَارِبَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِيْ دَارِ الْحَرْبِ، وَلِأَنَّ مَالَهُمْ مُبَاحٌ فِيْ دَارِهِمْ، فَبِأَيِّ طَرِيْقٍ أَخَذَهُ الْمُسْلِمُ أَخَذَ مَالًا مُبَاحًا، إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْهُ غَدْرٌ، بِخِلَافِ الْمُسْتَأْمَنِ مِنْهُمْ، لِأَنَّ مَالَهُ صَارَ مَحْظُوْرًا بِعَقْدِ الْأَمَانِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے مابین ربوا نہیں ہے، امام ابو یوسف رحمہ اللہ امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے، ان حضرات کی دلیل امن لے کر دارالاسلام میں آئے ہوئے حربی پر قیاس ہے، اور ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے مابین ربوا نہیں ہے، اور اس لیے بھی کہ دارالحرب میں حربیوں کا مال مباح ہے، لہٰذا مسلمان جس طریقے سے بھی اسے حاصل کرے گا وہ مال مباح حاصل کرے گا، بشرطیکہ کوئی غدر نہ ہو۔ برخلاف حربیوں کے مستامن کے، اس لیے کہ عہد امان کے سبب اس کا مال ممنوع ہوگیا ہے۔

اللغات:

﴿مستامن﴾ امان لے کر دارالاسلام میں آنے والا حربی۔ ﴿غدر﴾ دھوکہ، غداری، بے وفائی۔ ﴿محظور﴾ ممنوع۔

تخریج:

[1] اخرجہ البیہقی فی معرفۃ السنن والآثار باب بیع الدرهم بالدرهمین فی ارض، حدیث رقم: ٥٦٦٣.

دارالحرب میں سود کا مسئلہ:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان دارالحرب میں جا کر کسی حربی سے کمی زیادتی کے ساتھ کوئی چیز خریدے یا بیچے تو وہاں اس پر ربوا کا حکم نہیں لگے گا، البتہ امام ابو یوسف، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد رحمہم اللہ کے یہاں اس صورت میں بھی ربوا کا تحقق ہوگا، یہ حضرات اس صورت کو حربیٔ مستامن پر قیاس کرتے ہیں، یعنی جس طرح اگر کوئی حربی امن لے کر دارالاسلام میں آجائے اور وہ اموال ربویہ میں کسی مسلمان کے ساتھ کمی زیادتی سے خرید و فروخت کرے، تو اس میں ربوا متحقق ہوتا ہے، اسی طرح کسی

مسلمان کے دارالحرب میں جا کر کمی بیشی کے ساتھ خرید وفروخت کرنے سے بھی ربوا متحقق ہوگا۔

حضرات طرفین اور جمہور احناف کی دلیل یہ ہے کہ حدیث شریف میں مطلقاً دارالحرب کے اندر ربوا کے تحقق کی نفی کی گئی ہے، لہٰذا دار الحرب میں ربوا متحقق نہیں ہوگا، عقلی دلیل یہ ہے کہ دارالحرب میں حربیوں کا مال مباح اور حلال ہوتا ہے، لہٰذا غدر اور دھوکے کے علاوہ جس طریقے سے بھی مسلمان ان کا مال لے گا وہ حلال اور درست ہوگا اور اس میں ربوا کا تحقق نہیں ہوگا۔

رہا امام ابو یوسف وغیرہ کا حربی مستأمن پر قیاس، تو وہ صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ اوّلاً تو حدیث کے مقابلے میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ جب دارالاسلام نے حربی مستأمن کو ہر طرح کا امن دے رکھا ہے، تو اس کا مال بھی محفوظ اور ممنوع ہوگا، اور صرف جائز طریقے سے اس کا لینا مباح ہوگا، اور ربوا چوں کہ ایک غیر شرعی طریقہ ہے، اس لیے اگر یہاں کمی بیشی کے ساتھ بیع کی گئی تو وہ حرام ہوگی، الحاصل حربی اور مستأمن میں فرق ہے اور ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

بَابُ الْحُقُوْقِ

یہ باب احکام حقوق کے بیان میں ہے

حقوق حق کی جمع ہے یعنی وہ چیز جس کا انسان مستحق ہو، یہاں حقوق سے مراد وہ چیزیں ہیں، جو بدون ذکر کے مبیع میں داخل ہو جائیں، اور چوں کہ مبیع اصل اور متبوع ہے اور حق فرع اور تابع ہے، اس لیے پہلے متبوع اور اصل یعنی مبیع کو بیان کیا گیا، یہاں سے تابع اور فرع کا بیان شروع ہو رہا ہے۔

بنایہ اور فتح القدیر میں ایک توجیہ یہ تحریر کی گئی ہے کہ صاحب ہدایہؒ نے چوں کہ اپنی اس کتاب میں جامع صغیر کی ترتیب کو مدنظر رکھا ہے، اور جامع صغیر میں بیوع کے بعد ہی حقوق کا بیان ہے، اس لیے رعایت ترتیب میں صاحب کتاب نے بھی بیوع کے بعد ہی حقوق کا باب قائم کیا ہے۔

وَمَنِ اشْتَرٰى مَنْزِلًا فَوْقَهٗ مَنْزِلٌ فَلَيْسَ لَهُ الْأَعْلٰى إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَهٗ بِكُلِّ حَقٍّ هُوَ لَهٗ، أَوْ بِمَرَافِقِهٖ، أَوْ بِكُلِّ قَلِيْلٍ وَكَثِيْرٍ هُوَ فِيْهِ أَوْ مِنْهُ، وَمَنِ اشْتَرٰى دَارًا بِحُدُوْدِهَا فَلَهُ الْعُلُوُّ وَالْكَنِيْفُ، جَمَعَ بَيْنَ الْمَنْزِلِ وَالْبَيْتِ وَالدَّارِ، فَاسْمُ الدَّارِ يَنْتَظِمُ الْعُلُوَّ، لِأَنَّهٗ اِسْمٌ لِمَا أُدِيْرَ عَلَيْهِ الْحُدُوْدُ، وَالْعُلُوُّ مِنْ تَوَابِعِ الْأَصْلِ وَأَجْزَائِهٖ فَيَدْخُلُ فِيْهِ، وَالْبَيْتُ اِسْمٌ لِمَا يُبَاتُ فِيْهِ، وَالْعُلُوُّ مِثْلُهٗ، وَالشَّيْئُ لَا يَكُوْنُ تَبَعًا لِمِثْلِهٖ، فَلَا يَدْخُلُ فِيْهِ إِلَّا بِالتَّنْصِيْصِ عَلَيْهِ، وَالْمَنْزِلُ بَيْنَ الدَّارِ وَالْبَيْتِ، لِأَنَّهٗ يَتَأَتّٰى فِيْهِ مَرَافِقُ السُّكْنٰى مَعَ ضَرْبِ قُصُوْرٍ، إِذْ لَا يَكُوْنُ فِيْهِ مَنْزِلُ الدَّوَابِّ، فَلِشَبَهِهٖ بِالدَّارِ يَدْخُلُ الْعُلُوُّ فِيْهِ تَبَعًا عِنْدَ ذِكْرِ التَّوَابِعِ، وَلِشَبَهِهٖ بِالْبَيْتِ لَايَدْخُلُ فِيْهِ بِدُوْنِهٖ، وَقِيْلَ فِيْ عُرْفِنَا يَدْخُلُ الْعُلُوُّ فِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ، لِأَنَّ كُلَّ مَسْكَنٍ يُسَمّٰى بِالْفَارِسِيَّةِ خانه، وَلَا يَخْلُوْ عَنْ عُلُوٍّ، وَكَمَا يَدْخُلُ الْعُلُوُّ فِيْ اِسْمِ الدَّارِ يَدْخُلُ الْكَنِيْفُ، لِأَنَّهٗ مِنْ تَوَابِعِهَا، وَلَا تَدْخُلُ الظُّلَّةُ إِلَّا بِذِكْرِ مَا ذَكَرْنَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحمۃ اللہ علیہ، لِأَنَّهٗ مَبْنِيٌّ عَلٰى هَوَاءِ الطَّرِيْقِ فَأَخَذَ حُكْمَهٗ، وَعِنْدَهُمَا إِنْ كَانَ مَفْتَحُهٗ فِي الدَّارِ يَدْخُلُ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ شَيْئٍ مِمَّا ذَكَرْنَا، لِأَنَّهٗ مِنْ تَوَابِعِهٖ فَشَابَهَ الْكَنِيْفَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی ایسی منزل خریدی جس کے اوپر بھی منزل ہے، تو اوپر والی منزل اس کی نہیں ہوگی، الا یہ کہ وہ منزل کو اس کے ہر حق کے ساتھ خریدے، یا اس کے مرافق کے ساتھ خریدے، یا اس کے ہر قلیل وکثیر یا اس سے ہر قلیل وکثیر کے ساتھ خریدے۔ اور اگر کسی نے کوئی ایسا بیت جس کے اوپر بھی بیت ہو، اس کے ہر حق کے ساتھ خریدا، تو مشتری کو بیت اعلیٰ نہیں ملے گا، اور اگر کسی نے حدود سمیت کوئی دار خریدا تو اسے علو اور بیت الخلاء دونوں ملیں گے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے منزل، بیت اور دار تینوں کو جمع کر دیا ہے، چناں چہ دار کا نام بالا خانے کو شامل ہے، اس لیے کہ دار اس چیز کا نام ہے جس کو حدود نے گھیر رکھا ہو، اور علو اصل کے توابع اور اس کے اجزاء میں سے ہے، لہٰذا اصل میں داخل ہو جائے گا۔ اور بیت اس گھر کا نام ہے جس میں رات گذاری جاتی ہے، اور علو بیت کا مثل ہے، اور کوئی چیز اپنے ہم مثل کی تابع نہیں ہوتی، لہٰذا وضاحت کے بغیر علو بیت میں داخل نہیں ہوگا۔ اور منزل، بیت اور دار کے درمیان کی چیز ہے، اس لیے کہ منزل میں رہائش کے تمام اسباب مہیا ہوتے ہیں، مگر معمولی سی کمی کے ساتھ، کیوں کہ اس میں جانوروں کے لیے کوئی جگہ نہیں ہوتی، تو منزل کے دار کے مشابہ ہونے کی وجہ سے توابع کے ذکر کے بغیر بالا خانہ اس میں داخل ہو جائے گا، اور منزل کے بیت کے مشابہ ہونے کی وجہ سے ذکر کے بغیر بالا خانہ اس میں داخل نہیں ہوگا۔

ایک قول یہ ہے کہ ہمارے عرف میں ان تمام صورتوں میں علو داخل ہو جائے گا، اس لیے کہ فارسی میں ہر گھر کو خانہ کہا جاتا ہے، اور خانہ علو سے خالی نہیں ہوتا، اور جس طرح بالا خانہ ان تمام صورتوں میں داخل ہو جائے گا، اسی طرح پاخانہ بھی داخل ہوگا، کیوں کہ وہ گھر کے توابع میں سے ہے۔ اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مذکورہ چیزوں کی وضاحت کے بغیر سائبان بیع میں داخل نہیں ہوگا، اس لیے کہ وہ راستے کی ہوا پر بنایا جاتا ہے، لہٰذا راستے کا حکم لے لے گا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں اگر سائبان کا راستہ دار میں ہے تو وہ مذکور چیزوں کے تذکرے کے بغیر بیع میں داخل ہو جائے گا، اس لیے کہ وہ دار کے توابع میں سے ہے، لہٰذا پاخانہ کے مشابہ ہو گیا۔

اللغات:

﴿منزل﴾ گھر، رہنے کی جگہ۔ ﴿مرافق﴾ منافع، وفوائد۔ ﴿دار﴾ مکان۔ ﴿علوّ﴾ بالائی منزل۔ ﴿کنیف﴾ سنڈاس، بیت الخلاء۔ ﴿أدیر﴾ مدار ہو۔ ﴿بیات﴾ رات گزاری جائے۔ ﴿تنصیص﴾ ذکر کرنا، بیان کرنا۔ ﴿سکنیٰ﴾ رہائش۔ ﴿قصور﴾ کمی۔ ﴿دوابّ﴾ چوپائے، جانور، سواریاں۔ ﴿ظلّة﴾ سائبان۔ ﴿مفتح﴾ کھلنے کی جگہ، راستہ۔ ﴿ہواء﴾ فضاء۔

گھر کی بیع میں بالائی منزل کے شمول وعدم شمول کا مسئلہ:

عبارت میں گھر وغیرہ خریدنے پر توابع گھر کے دخول اور عدم دخول سے متعلق کئی صورتوں کا بیان ہے، لیکن اس بیان سے پہلے آپ یہ بات ذہن نشین کرلیں کہ اہل عرب کے ہاں بیت، منزل اور دار میں فرق ہے، چناں چہ بیت وہ جگہ کہلاتی ہے جس میں شب باشی کی جا سکے، منزل وہ جگہ کہلاتی ہے جس میں عیش وعشرت کے تمام اسباب مہیا ہوں، البتہ منزل میں صحن اور جانوروں کا باڑا نہیں ہوتا، اور دار وہ جگہ کہلاتی ہے، جس میں ہر طرح کی سہولت مہیا ہو۔

اب اس فرق کو ملاحظہ کرنے کے بعد صورت مسئلہ کو دیکھیں، پہلی صورت یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی ایسی منزل خریدی جس کے اوپر بھی منزل ہے تو مشتری کو اوپر والی منزل نہیں ملے گی، ہاں اگر نیچے کی منزل خریدتے وقت وہ یہ صراحت کردے کہ میں اسے اس کے ہر حق کے ساتھ خریدتا ہوں، یا اس کے جملہ منافع کے ساتھ خریدتا ہوں (مثلاً وضوخانہ اور کچن وغیرہ کے ساتھ) یا اس منزل کے ہر قلیل وکثیر سمیت اسے خریدتا ہوں، تو اس صورت میں بالا خانہ بھی شراء میں داخل ہوگا اور مشتری اسے بھی لے لے گا۔

مسئلے کی دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی ایسا بیت خریدا جس کے اوپر بھی بیت ہے، اور اس نے **بکل حق ہو لہ** وغیرہ کی صراحت کے ساتھ خریدا تو بھی اسے بیت اعلیٰ نہیں ملے گا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی دار خریدا اور جملہ حدود کے ساتھ خریدا، تو اس صورت میں دار کا بالائی حصہ اور بیت الخلاء وغیرہ سب شراء میں داخل ہوں گے، خواہ اس نے بکل حق الخ والی عبارت کا تذکرہ کیا ہو، یا نہ کیا ہو۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں منزل، دار اور بیت تینوں کو جمع فرمادیا ہے اور تینوں کے حکم بھی علاحدہ علاحدہ بیان فرمادیے ہیں۔ چناں چہ دار اس پورے حصے کا نام ہے جس پر حدبندی اور باؤنڈری کی گئی ہو، اور چوں کہ صحن، اصطبل اور بالا خانے وغیرہ دار کے توابع اور اس کے اجزاء میں سے ہیں، اس لیے دار کی بیع وشراء میں جس طرح صحن اور پاخانہ داخل ہوگا، اسی طرح بالا خانہ بھی داخل ہوگا، خواہ مشتری نے بکل حق الخ وغیرہ کی صراحت کی ہو یا نہ کی ہو، کیوں کہ اصل اور متبوع کی بیع میں تابع داخل ہوجایا کرتا ہے۔

اس کے برخلاف اہل عرب کے یہاں بیت اس جگہ کا نام ہے جس میں رات گذاری جائے اور یہی کام اس کے بالا خانہ میں بھی ہوتا ہے، اس لیے بیت کا علو اس کے مثل ہوگا اور ضابطہ یہ ہے کہ کوئی چیز اپنے مثل کی تابع نہیں ہوتی، اس لیے بیت کی بیع وشراء میں علو کی وضاحت کے بغیر علو اس میں داخل نہیں ہوگا۔

لہٰذا اسباب رہائش مہیا ہونے کی وجہ سے اگر اس کو دار کے مشابہ مانا جائے تو ذکر توابع یعنی بکل حق الخ وغیرہ کہنے کی صورت میں اس کا علو اس کے تابع ہوکر بیع وشراء میں داخل ہوجائے گا، اس لیے کہ بیع دار میں علو دار داخل ہوجاتا ہے، اور صحن اور اصطبل وغیرہ کے معدوم ہونے کی وجہ سے اگر منزل کو بیت کے مشابہ مانیں تو جس طرح صراحتِ علو کے بغیر بیت کی بیع میں علو داخل نہیں ہوتا، اسی طرح صراحت کے بغیر منزل کی بیع میں بھی علو داخل نہیں ہوگا۔

وقیل الخ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کے شارحین مثلاً امام زاہد عتابی وغیرہ کے رائے میں بیت اور دار وغیرہ کا یہ فرق اہل کوفہ اور اہل عرب کے عرف پر مبنی تھا، لیکن بعد میں عرف تبدیل ہوگیا اور بخارا اور سمرقند وغیرہ میں ہر گھر کو خانہ کہا جانے لگے اور خانہ میں بالا خانہ اور پاخانہ ساری چیزیں ہوتی ہیں، اس لیے اب خانہ کی بیع میں یہ تمام چیزیں داخل اور شامل ہوجائیں گی، خواہ ان کا تذکرہ ہو یا نہ ہو اور خواہ مشتری نے بکل حق الخ وغیرہ کہا ہو یا نہ کہا ہو۔

ولا تدخل الظلة الخ اس کو سمجھنے سے پہلے یہ یاد رکھیے کہ ظلۃ فقہاء کے یہاں اس چھجے کو کہتے ہیں جو دروازے کو اوپر ہوتا ہے، جیسے مدرسہ ثانویہ کے گیٹ پر اوپر سے جو چھت بنی ہوئی ہے وہ ظلۃ کے حکم میں ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ ظلۃ اس چھجے اور گیلری کو کہتے ہیں جو دار مبیعہ اور دوسرے دار کی دیواروں میں مشترک ہو، یعنی اس کا ایک حصہ دار مبیعہ پر ہو اور دوسرا حصہ کسی

دوسرے دار پر ہو اور ان دونوں کے بیچ میں راستہ ہو۔ اس وضاحت کے بعد مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشتری نے کوئی دار خریدا اور بکل حق الخ وغیرہ کا تذکرہ نہیں کیا، تو اس صورت میں یہ ظلۃ اور سائبان شراء دار میں داخل نہیں ہوگا، اس لیے کہ ظلۃ راستے کی فضاء میں بنایا جاتا ہے، لہٰذا اس کا بھی وہی حکم ہوگا جو راستے کا ہوگا، اور راستہ چوں کہ وضاحت کے بغیر بیع میں داخل نہیں ہوتا، اس لیے ظلۃ بھی وضاحت یا بکل حق وغیرہ کی صراحت کے بغیر بیع دار میں داخل نہیں ہوگا۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا نظریہ یہ ہے کہ اگر سائبان کا راستہ دار میں ہے، تو اس صورت میں بکل حق الخ وغیرہ کی صراحت کے بغیر سائبان بیع دار میں داخل ہوگا، کیوں کہ ظلۃ دار کے توابع میں سے ہے، لہٰذا جس طرح کنیف تابع دار ہونے کی وجہ سے حقوق وغیرہ کی وضاحت کے بغیر بیع دار میں داخل ہوجاتا ہے، اسی طرح ظلۃ بھی حقوق وغیرہ کے تذکرے کے بغیر بیع دار میں داخل ہوجائے گا۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰى بَيْتًا فِيْ دَارٍ أَوْ مَنْزِلًا أَوْ مَسْكَنًا لَمْ يَكُنْ لَهُ الطَّرِيْقُ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَهُ بِكُلِّ حَقٍّ هُوَ لَهُ أَوْ بِمَرَافِقِهِ أَوْ بِكُلِّ قَلِيْلٍ وَكَثِيْرٍ، وَكَذَا الشُّرْبُ وَالْمَسِيْلُ، لِأَنَّهُ خَارِجَ الْحُدُوْدِ إِلَّا أَنَّهُ مِنَ التَّوَابِعِ فَيَدْخُلُ بِذِكْرِ التَّوَابِعِ، بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ، لِأَنَّهَا تُعْقَدُ لِلْاِنْتِفَاعِ، وَلَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِهِ، إِذِ الْمُسْتَأْجِرُ لَايَشْتَرِي الطَّرِيْقَ عَادَةً وَلَا يَسْتَأْجِرُهُ فَيَدْخُلُ تَحْصِيْلًا لِلْفَائِدَةِ الْمَطْلُوْبَةِ مِنْهَا، أَمَّا الْاِنْتِفَاعُ بِالْمَبِيْعِ مُمْكِنٌ بِدُوْنِهِ، لِأَنَّ الْمُشْتَرِيَ عَادَةً يَشْتَرِيْهِ، وَقَدْ يَتَّجِرُ فِيْهِ فَيَبِيْعُهُ مِنْ غَيْرِهِ فَحَصَلَتِ الْفَائِدَةُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دار میں کوئی بیت خریدا، یا منزل یا کوئی مسکن خریدا تو مشتری کو راستہ نہیں ملے گا الا یہ کہ وہ بیت کو اس کے ہر حق یا اس کے منافع یا اس کے ہر قلیل وکثیر کے ساتھ خریدے، اور یہی حال شرب اور مسیل کا بھی ہے، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک حدود سے باہر ہے، لیکن پھر بھی توابع میں سے ہے، اس لیے ذکر توابع سے بیع میں داخل ہوجائیں گے، برخلاف اجارہ کے، اس لیے کہ اجارہ فائدہ حاصل کرنے کے لیے منعقد کیا جاتا ہے، اور بدون طریق کے استفادہ متحقق نہیں ہوگا، کیوں کہ عام طور پر نہ تو مشتری راستہ خریدتا ہے اور نہ ہی اسے اجرت پر لیتا ہے، لہٰذا اجارہ کے فائدۂ مطلوبہ کو حاصل کرنے کے پیش نظر راستہ بیع میں داخل ہوجائے گا، لیکن طریق کے بغیر بھی مبیع سے انتفاع ممکن ہے، اس لیے کہ عادتا مشتری اسے خرید لیتا ہے، اور کبھی تو مشتری اس میں تجارت کرکے اسے دوسرے سے فروخت کردیتا ہے، لہٰذا (یہاں طریق کے بغیر بھی) فائدہ حاصل ہے۔

اللغات:

﴿بیت﴾ کمرہ۔ ﴿منزل﴾ رہائش گاہ، مکان کا ایک مکمل حصہ۔ ﴿طریق﴾ راستہ۔ ﴿شرب﴾ پانی کا رستہ۔ ﴿مسیل﴾ بہنے کی جگہ۔ ﴿مستاجر﴾ اجرت پر لینے والا۔

بڑی حویلی میں ایک کمرہ خریدنے والے کے لیے راستے کا حق:

بیت، منزل اور دار وغیرہ کا فرق تو آپ کو معلوم ہوچکا ہے، یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر کسی نے کسی دار میں کوئی بیت یا

منزل خریدی، خریدتے وقت مشتری نے بکل حق هو للبیت وغیرہ نہیں کہا، تو اسے راستہ نہیں ملے گا، اور اگر وہ بوقت شراء بکل حق الخ وغیرہ کے جملے کہہ دے، تو اس صورت میں راستہ بھی بیع بیت میں داخل ہوگا اور بیت کے ساتھ ساتھ راستہ بھی مشتری کو ملے گا۔ اسی طرح اگر کسی نے کوئی زمین خریدی اور شرب یا مسیل کی صراحت نہیں کی اور نہ ہی بکل حق هو للأرض وغیرہ کے جملے کہے، تو یہاں بھی پانی کا حصہ اور نالی وغیرہ بیع ارض میں داخل نہیں ہوں گی، ہاں بوقت شراء اگر مشتری ان کی صراحت کردے یا بکل حق الخ وغیرہ میں سے کوئی جملہ کہہ دے تو اس وقت شرب اور مسیل بیع ارض میں داخل ہو جائیں گے۔ اس لیے کہ یہ سب (یعنی طریق، شرب اور مسیل) حدود سے باہر ہیں، لہٰذا صراحت کے بغیر بیع میں داخل نہیں ہوں گے، البتہ چوں کہ یہ چیزیں توابع کے قبیل کی ہیں، اس لیے اگر توابع کا تذکرہ ہو جائے اور مشتری بکل حق له یا بکل مرافق له یا بکل قلیل و کثیر هوله میں سے کسی ایک جملے کو بیان کردے، تو اس وقت یہ چیزیں بیع میں داخل ہو جائیں گی اور مبیع کے ساتھ ساتھ یہ بھی مشتری کی مملوک ہوں گی۔

بخلاف الإجارة الخ یہاں سے دفع دخل مقدر کے طور پر یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر کسی نے کوئی مکان اجارہ پر لیا، تو ذکر توابع کے بغیر بھی راستہ مکان کے اجارہ میں داخل ہو جائے گا، اسی طرح اگر کسی نے کوئی زمین اجارہ پر لی تو یہاں بھی ذکر توابع کے بغیر مسیل اور شرب اجارۂ ارض میں داخل ہو جائیں گے، جب کہ بیع میں ذکر توابع کے بغیر یہ چیزیں مبیع کے ساتھ لاحق نہیں ہوتیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ اجارہ تحصیل منفعت کے لیے منعقد کیا جاتا ہے اور اجارۂ مکان میں راستے کے بغیر اور اجارۂ ارض میں شرب و مسیل کے بغیر منفعت حاصل کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے اجارہ میں تو مسیل اور طریق وغیرہ شئ مستأجر کے ساتھ لاحق ہوں گی، ورنہ تو اس کا مقصد ہی حاصل نہیں ہو سکے گا، یہی وجہ ہے کہ مستاجر نہ تو راستے کو اجرت پر لیتا ہے اور نہ ہی اسے خریدتا ہے، کیوں کہ یہ تو اٹومیٹک اجارہ میں داخل ہو جاتا ہے، اس لیے اسے خریدنے یا اجرت پر لینے کی ضرورت ہی نہیں ہے، بہر حال جب طریق وغیرہ کے بغیر اجارہ کا مقصد حاصل نہیں ہوتا اور بیع میں طریق وغیرہ کے بغیر بھی بیع کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے (یہی وجہ ہے کہ بعض دفعہ مشتری بیت وغیرہ کو خریدنے کے بعد راستے کو بھی خریدتا ہے اور پھر اس میں تجارت کرتا ہے) تو اجارہ میں تو تحصیل منفعت کے پیش نظر ذکر توابع کے بغیر بھی طریق اور مسیل وغیرہ اس میں داخل ہوں گے، اور بیع میں ان کی صراحت یا توابع کی وضاحت کے بغیر یہ چیزیں اس میں داخل نہیں ہوں گی۔ کیوں کہ ان کے بغیر بھی بیع مفید اور کارآمد رہتی ہے۔ فقط و اللّٰه اعلم و علمه اتم.

بَابُ الْاِسْتِحْقَاقِ

یہ باب احکام استحقاق کے بیان میں ہے

حقوق طلب کرنے کا نام استحقاق ہے، اس سے پہلے صاحب کتاب نے حقوق کا باب بیان فرمایا تھا اور یہاں سے استحقاق کے باب کا بیان ہے اور دونوں میں مناسبت بالکل واضح ہے، بایں طور کہ کوئی بھی حق پہلے ثابت ہوتا ہے اور پھر اسے طلب کیا جاتا ہے، اس لیے باب الحقوق کے معا بعد باب الاستحقاق کو بیان فرما رہے ہیں۔

وَمَنِ اشْتَرٰی جَارِیَةً فَوَلَدَتْ عِنْدَہٗ فَاسْتَحَقَّهَا رَجُلٌ بِبَیِّنَةٍ فَإِنَّهٗ یَأْخُذُهَا وَوَلَدَهَا، وَإِنْ أَقَرَّ بِالرَّجُلِ لَمْ یَتْبَعْهَا وَلَدُهَا، وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الْبَیِّنَةَ حُجَّةٌ مُطْلَقَةٌ، فَإِنَّهَا کَاسْمِهَا مُبَیِّنَةٌ فَیَظْهَرُ بِهَا مِلْکُهٗ مِنَ الْأَصْلِ، وَالْوَلَدُ کَانَ مُتَّصِلًا بِهَا فَیَکُوْنُ لَهٗ، أَمَّا الْإِقْرَارُ حُجَّةٌ قَاصِرَةٌ یَثْبُتُ الْمِلْکَ فِي الْمُخْبَرِ بِهٖ ضُرُوْرَةُ صِحَّةِ الْإِخْبَارِ وَقَدِ انْدَفَعَتْ بِإِثْبَاتِهٖ بَعْدَ الْإِنْفِصَالِ فَلَا یَکُوْنُ الْوَلَدُ لَهٗ، ثُمَّ قِیْلَ یَدْخُلُ الْوَلَدُ فِي الْقَضَاءِ بِالْأُمِّ تَبَعًا، وَقِیْلَ یُشْتَرَطُ الْقَضَاءُ بِالْوَلَدِ، وَإِلَیْهِ تُشِیْرُ الْمَسَائِلُ، فَإِنَّ الْقَاضِيَ إِذَا لَمْ یَعْلَمْ بِالزَّوَائِدِ، قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ لَا تَدْخُلُ الزَّوَائِدُ فِي الْحُکْمِ، وَکَذَا الْوَلَدُ إِذَا کَانَ فِي یَدِ غَیْرِہٖ لَا یَدْخُلُ تَحْتَ الْحُکْمِ بِالْأُمِّ تَبَعًا۔

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی باندی خریدی، پھر اس نے مشتری کے پاس بچے کو جنم دیا، اس کے بعد کوئی دوسرا آدمی بینہ کے ذریعے اس باندی کا حق دار ہوگیا، تو وہ باندی کو بھی لے گا اور اس کے بچے کو بھی لے گا۔ اور اگر مشتری نے کسی آدمی کے لیے اس باندی کا اقرار کیا، تو بچہ اس کے تابع نہیں ہوگا، اور وجہ فرق یہ ہے کہ بینہ حجت مطلقہ ہے، کیوں کہ اپنے نام ہی کی طرح وہ مُظہِر ہے، لہٰذا بینہ کے ذریعے اصل سے حق دار آدمی کی ملکیت ظاہر ہوگی اور لڑکا چوں کہ باندی (اصل) سے متصل تھا، اس لیے وہ بھی حق دار آدمی ہی کا ہوگا۔

رہا اقرار، تو وہ حجت قاصرہ ہے، اور صحت اخبار کی ضرورت کے پیش نظر صرف مُخبَر بہ میں ملکیت کو ثابت کرتا ہے، اور یہ ضرورت انفصال ولد کے بعد اثبات ملک سے پوری ہوجاتی ہے، اس لیے بچہ حق دار آدمی کا نہیں ہوگا۔ پھر ایک قول یہ ہے کہ حکم قضاء میں بچہ ماں کے تابع ہوکر استحقاق میں داخل ہوجائے گا، اور ایک دوسرا قول یہ ہے کہ بچے کے لیے الگ سے قضاء شرط ہے، اور جامع

صغیر کے مسائل یہی اشارہ دے رہے ہیں، چناں چہ اگر قاضی کو زوائد کا علم نہ ہو، تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زوائد حکم میں داخل نہیں ہوں گے، اور ایسے ہی اگر بچہ کسی دوسرے کے قبضے میں ہو تو بھی ماں کے تابع ہو کر حکم میں داخل نہیں ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿بینة﴾ گواہی۔ ﴿مبیّنه﴾ واضح کر دینے والی۔ ﴿اندفعت﴾ دور ہوگئی۔ ﴿انفصال﴾ جدائی، علیحدگی۔

مستحق باندی کی اولاد کی ملکیت:

عبارت میں مذکور مسئلے کو سمجھنے سے پہلے یہ اصول ذہن میں رکھیے کہ البینة حجة ملزمة والإقرار حجة قاصرة یعنی بینہ حجت ملزمہ ہے اور اقرار حجت قاصرہ ہے، اور بینہ کے حجت ملزمہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بینہ کے ذریعے ثابت ہونے والی چیز ہر کسی کے حق میں حجت ہوگی اور ہر ایک پر اس کا ماننا لازم ہوگا، کیوں کہ بینہ کی حجیت قضاء قاضی سے ثابت ہوتی ہے اور قاضی کو تمام لوگوں پر ولایت حاصل ہوتی ہے، اس کے برخلاف اقرار کے حجت قاصرہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اقرار کا ثبوت مقر کی جانب سے ہوتا ہے اور مقر کو دوسرے پر ولایت حاصل نہیں ہوتی، اس لیے اس کا اقرار صرف مقرلہ تک محدود رہے گا، اور عام لوگوں کے حق میں وہ حجت نہیں ہوگا۔ اسے ذہن میں رکھ کر مسئلے کو دیکھیے۔

مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی حاملہ باندی خریدی اور پھر مشتری کے قبضے میں اس باندی نے ایک بچے کو جنم دیا، اس کے بعد ایک آدمی نے اس باندی کے اپنے ہونے کا دعویٰ کیا اور بینہ کے ذریعے اس دعویٰ کو ثابت کر کے اپنا استحقاق عیاں کر دیا تو اب مدعی باندی اور اس کے بچے دونوں کو لے گا، اس کے برخلاف اگر ولادت کے بعد مشتری نے کسی دوسرے کے لیے اس باندی کا اقرار کیا اور یوں کہا کہ یہ باندی فلاں کی ہے، تو مشتری کا یہ اقرار صرف اس کے اپنے حق میں حجت ہوگا اور وہ باندی مقرلہ کی ہو جائے گی، مشتری کے اس اقرار سے بچے پر کوئی اثر نہیں ہوگا اور بچہ ماں کے تابع ہو کر مقرلہ کا نہیں ہوگا۔

ان دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ بینہ حجت مطلقہ اور ملزمہ ہے اور اپنے نام ہی کی طرح وہ مظہر اور مثبت ہے، لہٰذا جب بینہ کے ذریعے اصل یعنی ماں میں مستحق کی ملکیت ثابت ہوگئی، تو اب ماں کی فرع اور اس سے متصل شی یعنی بچے میں بھی مستحق کی ملکیت ثابت ہوگی اور وہ باندی اور بچہ دونوں کو لے لے گا، اس لیے کہ بینہ نے یہ واضح کر دیا کہ باندی درحقیقت مدعی اور مستحق ہی کی تھی اور چوں کہ وہ بچہ بھی اس سے متصل تھا، اس لیے زچہ اور بچہ دونوں مستحق کے ہوں گے۔

اس کے بالمقابل اقرار کی حجت، حجت قاصرہ ہے اور مخبر کے اخبار کی صحت کے پیش نظر اس سے کسی چیز کا ثبوت ہوتا ہے، اور مخبر نے یہاں ثبوت ملک کا اقرار کیا ہے، اس لیے اس کا یہ اقرار خاص اسی کے حق میں حجت ہوگا اور باندی اس کی ملکیت سے نکل کر مخبر لہ اور مقرلہ کی ملکیت میں داخل ہو جائے گی اور چوں کہ صحت اخبار کی ضرورت، ولادت کے بعد بچے کے باندی سے جدا ہونے کی صورت میں فقط باندی میں اثبات ملک سے پوری ہو جاتی ہے، اس لیے الضرورة تقدر بقدرها پر عمل کرتے ہوئے صرف باندی میں مقرلہ کی ملکیت ثابت ہوگی، بچہ میں اس کی ملکیت کا ثبوت نہیں ہوگا۔

ثم قيل الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ جب بینہ کے ذریعے زچہ، بچہ دونوں مستحق کی ملکیت میں داخل ہو جاتے ہیں، تو

کیا صرف باندی میں قاضی جی کے حکم دخول سے بچہ بھی مستحق کی ملکیت میں داخل ہو جائے گا؟ یا اس کے لیے علاحدہ قضاء اور فیصلہ کی ضرورت ہوگی۔ حضرات مشائخ رحمہم اللہ اس سلسلے میں مختلف ہیں، چناں چہ جامع صغیر میں بھی اس کی صراحت ملتی ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر قاضی کو زوائد کا علم نہ ہو یا اسی طرح اگر بچہ زچہ کے علاوہ کسی اور کے قبضے میں ہو اور قاضی باندی کے لیے استحقاق کا فیصلہ کر دے، تو اس فیصلے میں بچہ داخل نہیں ہوگا، معلوم ہوا کہ بچے کے لیے ہر حال میں علاحدہ قضاء کی ضرورت ہے اور باندی کا قضائے استحقاق اس کے حق میں حجت نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَنِ اشْتَرٰی عَبْدًا فَإِذَا هُوَ حُرٌّ وَقَدْ قَالَ الْعَبْدُ لِلْمُشْتَرِي اِشْتَرِنِي فَإِنِّي عَبْدٌلَهُ، فَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ حَاضِرًا أَوْ غَائِبًا غَيْبَةً مَعْرُوْفَةً لَمْ يَكُنْ عَلَى الْعَبْدِ شَيْئٌ، وَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ لَا يُدْرٰی أَيْنَ هُوَ، رَجَعَ الْمُشْتَرِيْعَلَى الْعَبْدِ، وَرَجَعَ هُوَ عَلَى الْبَائِعِ، وَإِنِ ارْتَهَنَ عَبْدًا مُقِرًّا بِالْعُبُوْدِيَّةِ فَوَجَدَهٗ حُرًّا لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ عَلٰى كُلِّ حَالٍ، وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحْمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ أَنَّهٗ لَا يَرْجِعُ فِيْهِمَا، لِأَنَّ الرُّجُوْعَ بِالْمُعَاوَضَةِ أَوْ بِالْكَفَالَةِ، وَالْمَوْجُوْدُ لَيْسَ إِلَّا الْإِخْبَارُ كَاذِبًا فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ الْأَجْنَبِيُّ ذٰلِكَ، أَوْ قَالَ الْعَبْدُ اِرْتَهِنِّي فَإِنِّي عَبْدٌ، وَهِيَ الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ، وَلَهُمَا أَنَّ الْمُشْتَرِي شَرَعَ فِي الشِّرَاءِ مُعْتَمِدًا عَلٰى أَمْرِهٖ وَإِقْرَارِهٖ إِنِّي عَبْدٌ، إِذِ الْقَوْلُ لَهٗ فِي الْحُرِّيَّةِ فَيُجْعَلُ الْعَبْدُ بِالْأَمْرِ بِالشِّرَاءِ ضَامِنًا لِلثَّمَنِ لَهٗ عِنْدَ تَعَذُّرِ رُجُوْعِهٖ عَلَى الْبَائِعِ دَفْعًا لِلْغَرَرِ وَالضَّرَرِ، وَلَا تَعَذُّرَ إِلَّا فِيْمَا لَا يُعْرَفُ مَكَانُهٗ، وَالْبَيْعُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ فَأَمْكَنَ أَنْ يُجْعَلَ الْآمِرُ بِهٖ ضَامِنًا لِلسَّلَامَةِ كَمَا هُوَ مُوْجَبُهٗ، بِخِلَافِ الرَّهْنِ، لِأَنَّهٗ لَيْسَ بِمُعَاوَضَةٍ، بَلْ هٰذَا وَثِيْقَةٌ لِاسْتِيْفَاءِ عَيْنِ حَقِّهٖ، حَتّٰى يَجُوْزَ الرَّهْنُ بِبَدَلِ الصَّرْفِ وَالْمُسْلَمِ فِيْهِ مَعَ حُرْمَةِ الْاِسْتِبْدَالِ، فَلَا يُجْعَلُ الْآمِرُ بِهٖ ضَمَانًا لِلسَّلَامَةِ، وَبِخِلَافِ الْأَجْنَبِيِّ، لِأَنَّهٗ لَا يُعْبَأُ بِقَوْلِهٖ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْغَرَرُ، وَنَظِيْرُ مَسْأَلَتِنَا قَوْلُ الْمَوْلٰى بَايِعُوْا عَبْدِيْ هٰذَا فَإِنِّيْ قَدْ أَذِنْتُ لَهٗ، ثُمَّ ظَهَرَ الْاِسْتِحْقَاقُ يَرْجِعُوْنَ عَلَيْهِ بِقِيْمَتِهٖ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی غلام خریدا پھر وہ آزاد نکلا، جب کہ غلام نے مشتری سے یہ کہا بھی کہ مجھے خرید لو میں اس بائع کا غلام ہوں، تو اگر بائع حاضر ہو یا غیبت معروفہ کے طور پر روپوش ہو، تو غلام پر کچھ (ضمان وغیرہ) لازم نہیں ہوگا، اور اگر بائع کا ٹھکانہ نہ معلوم ہو، تو مشتری غلام سے قیمت واپس لے گا اور غلام بائع سے۔ اور اگر کسی نے ایسے غلام کو رہن رکھا جسے غلامی کا اقرار ہو، لیکن مرتہن نے اسے آزاد پایا، تو وہ غلام سے کسی بھی حال میں کچھ بھی واپس نہیں لے سکتا۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ مشتری وغیرہ دونوں صورتوں میں غلام سے کچھ بھی واپس نہیں لے سکتے، اس لیے کہ رجوع معاوضہ یا کفالہ سے ہوتا ہے، اور یہاں تو صرف جھوٹی خبر ہے، لہٰذا یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ اجنبی نے مشتری سے وہ جملہ کہا ہو، یا غلام نے یہ کہا ہو کہ مجھے رہن رکھ لو میں غلام ہوں، اور یہی دوسرا مسئلہ ہے۔

حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے غلام کے کہنے اور اس کے إني عبد کے اقرار کرنے پر اعتماد کر کے ہی خریدنے کا اقدام کیا تھا، کیوں کہ حریت کے سلسلے میں غلام کا قول معتبر ہوتا ہے، لہٰذا بائع پر رجوع متعذر ہونے کی صورت میں مشتری سے غرر اور ضرر کو دفع کرتے ہوئے، امر بالشراء کی وجہ سے غلام کو ثمن کا ضامن قرار دیا جائے گا۔ اور رجوع اسی صورت میں متعذر رہے جب بائع کا ٹھکانہ نہ معلوم ہو، اور بیع عقد معاوضہ ہے، اس لیے امر بالشراء کو سلامتی کا ضامن بنایا جاسکتا ہے، جیسا کہ سلامتی ہی بیع کا موجب ہے۔

برخلاف رہن کے، کیوں کہ رہن معاوضہ نہیں ہے، بل کہ رہن تو عین حق کی تحصیل کا وثیقہ ہے، یہاں تک کہ حرمت استبدال کے باوجود بدل صرف اور مسلم فیہ کے عوض رہن جائز ہے، لہٰذا امر بالرہن کو سلامتی کے لیے ضامن نہیں بناسکتے، اور برخلاف اجنبی کے، اس لیے کہ وہ اپنی بات کی پرواہ ہی نہیں کرتا، لہٰذا اس کی طرف سے غرر متحقق نہیں ہوگا۔ اور ہمارے اس مسئلے کی نظیر آقا کا لوگوں سے یہ کہنا ہے کہ میرے اس غلام سے خرید وفروخت کرو، اس لیے کہ میں نے اسے بیع وشراء کی اجازت دے رکھی ہے، پھر ظہور استحقاق کی صورت میں تجار مولیٰ سے اس کی قیمت کے بقدر اپنا مال واپس لے لیں گے۔

اللغات:

﴿لا یدری﴾ نہیں معلوم کیا گیا۔ ﴿ارتھن﴾ رہن رکھا۔ ﴿بایعو﴾ معاملۂ بیع کرو۔

اپنی غلامی کا اقرار کرنے والے آزاد شخص کو خریدنا یا رہن رکھنا:

اس عبارت میں دو مسئلوں کا بیان ہے:

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر سے کہا کہ تم مجھے خرید لو میں نعمان کا غلام ہوں، بکر نے اسے غلام سمجھ کر خرید لیا، پھر معلوم ہوا کہ زید غلام نہیں، بل کہ آزاد ہے، تو اب دیکھا جائے گا کہ بائع یعنی نعمان حاضر ہے یا غائب، اگر بائع حاضر ہے تو مشتری اسی سے اپنا ثمن واپس لے گا، اور اگر بائع غائب ہو تو یہ دیکھیں گے کہ اس کا کوئی پتا اور ٹھکانہ معلوم ہے یا نہیں؟ اگر بائع غیبت معروفہ کے طور پر غائب ہو یعنی اس کا ٹھکانہ معلوم ہو تو اس صورت میں بھی مشتری بائع ہی سے اپنا ثمن وصول کرے گا، اس لیے کہ اسی نے ثمن لیا تھا، لہٰذا وہی واپس بھی کرے گا، لیکن اگر بائع کا پتا اور ٹھکانہ معلوم نہ ہو، تو اب مشتری زید یعنی غلام بنے ہوئے شخص سے اپنا ثمن وصول کرے گا، اس لیے کہ اگر چہ اس نے ثمن وصول نہیں کیا ہے، مگر غلام کی صورت بنا کر اس نے مشتری کو دھوکہ دیا ہے اور اس کا مال ضائع کرایا ہے، اس لیے اس صورت میں یہ ضامن ہوگا، بعد میں وہ بائع کو پکڑ کر اس سے بقدر ثمن مال وصول کر لے، مگر فی الحال تو اسی کو ثمن دینا پڑے گا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے غلام ہونے کا اقرار کیا اور بکر نے کسی دوسرے سے اپنا کوئی حق وصول کرنے کے لیے اسے بطور رہن رکھ لیا، پھر معلوم ہوا کہ زید غلام نہیں، بل کہ حر ہے تو اس صورت میں بھی مرتہن یعنی بکر کو غلام سے اپنا مال واپس لینے کا اختیار نہیں ہوگا، خواہ راہن حاضر ہو یا غائب ہو اور اس کا ٹھکانہ معلوم ہو یا نہ معلوم ہو، بہر حال مرتہن غلام سے اپنے حق کو وصول نہیں کر سکتا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں رہن اور بیع میں کوئی فرق نہیں ہے، یعنی جس طرح رہن کی صورت میں مرتہن کسی بھی حالت میں غلام سے اپنے مال کا مطالبہ نہیں کرسکتا، اسی طرح بیع کی صورت میں بھی مشتری کو غلام سے ثمن وصول کرنے یا اس سے مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ رجوع کا حق یا تو معاوضہ والے عقد میں ہوتا ہے (جیسے بیع) یا کفالہ میں ہوتا ہے، اور یہاں دونوں چیزیں معدوم ہیں، یہاں تو صرف جھوٹی خبر موجود ہے کہ اشتری فإني عبد اس لیے کہ مشتری اور غلام کے مابین نہ تو بیع ہوئی ہے اور نہ ہی غلام مشتری کی طرف سے ادائے ثمن کا کفیل ہوا ہے، لہٰذا جب یہاں حق رجوع کو ثابت کرنے والی دونوں چیزیں معدوم ہیں، تو مشتری کو غلام سے اپنا ثمن یا مرتہن کو اس سے اپنا مال وصول کرنے کا کوئی حق نہیں ہوگا۔

اور جس طرح کسی اجنبی کے اشتره فإنه عبد کہنے سے خریدنے کی صورت میں ظہور حریت کے بعد مشتری کو اس اجنبی سے حق رجوع نہیں ملتا، اسی طرح غلام کے بھی اشتري فإني عبد کہنے یا ارتهني فإني عبد کہنے کی صورت میں نہ مشتری کو اس غلام سے حق رجوع ملے گا اور نہ ہی مرتہن کو۔

حضرات طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حریت اور آزادی کے سلسلے میں غلام کی بات معتبر ہوتی ہے، لہٰذا غلامی کے سلسلے میں بھی ظن غالب یہی ہوگا کہ اس کی بات مانی جائے، اور چوں کہ مشتری نے اسی کے اقرار عبدیت پر اعتماد کرکے اور اس کے امر بالشراء پر عمل کرتے ہوئے اسے خریدا ہے، اس لیے وہ ثمن کا ضامن بھی ہوگا، کیوں کہ اس نے اپنے حکم اور اقرار میں دھوکہ دیا ہے اور وہ معاوضات جن میں عوض کی سلامتی مقصود ہوتی ہے وہاں غرر کو سبب ضمان بنایا جاسکتا ہے، اس لیے بائع سے رجوع ثمن کے متعذر ہونے کی صورت میں اس کے امر بالشراء کو ثمن کا ضامن بنایا جائے گا، تاکہ مشتری کو ضرر سے بچایا جاسکے اور اسے دھوکہ میں نہ پڑنے دیا جائے، اور چوں کہ بائع سے اسی صورت میں رجوع ثمن متعذر رہے جب وہ غائب ہو اور اس کا ٹھکانہ بھی معلوم نہ ہو، اس لیے اس صورت میں تو غلام سے ثمن وصول کیا جائے گا، البتہ بائع کے حاضر ہونے یا اس کے غیبت معروفہ کے طور پر غائب ہونے کی صورت میں اسی سے ثمن کی وصول یابی ہوگی، غلام پر ان صورتوں میں پریشر نہیں ڈالیں گے۔

والبیع الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جس طرح رہن میں آپ غلام سے مطلقا حق رجوع کو ثابت نہیں مانتے ہیں، اسی طرح بائع کے غیر معلوم طریقے پر غائب ہونے کی صورت میں بھی غلام سے حق رجوع کو ثابت نہ مانیں، آخر آپ دونوں میں فرق کیوں کرتے ہیں؟

صاحب ہدایہ اس عبارت کے ذریعے اس سوال کا بھی جواب دے رہے ہیں اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ ہمارا فرق کرنا درست ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا دونوں کو جمع کرنا یا اس کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، بہر حال دونوں میں فرق یہ ہے کہ بیع عقد معاوضہ ہے، اور عقد معاوضہ میں مشتری کے لیے مبیع کا صحیح سالم ہونا ضروری ہے، اور غلام کے آزاد نکلنے کی صورت میں صرف مبیع کی سلامتی ہی مفقود نہیں ہوئی، بلکہ یکسر مبیع ہی تبدیل ہوگئی اور ایک ایسی چیز مبیع ٹھہری جو (آزاد) محل بیع نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں مشتری کو اس کا ثمن واپس ملے گا، مگر چوں کہ بائع کے غیبت فاحشہ کے طور پر غائب ہونے کی صورت میں اس سے ثمن واپس لینا متعذر رہے، اس لیے اس صورت میں آمر اور مقر یعنی خود غلام کو ثمن کا ضامن بنایا جائے گا اور اس سے ثمن وصول کیا جائے گا۔ اس لیے کہ اس کا امر بالشراء غرر پر مبنی تھا اور غرر کو سبب

ضمان بنایا جا سکتا ہے۔

رہا مسئلہ رہن کا، تو رہن عقد معاوضہ نہیں ہے، بلکہ عین حق کو وصول کرنے کے ذریعے اور اعتماد کا نام رہن ہے، یہی وجہ ہے کہ بدل صرف اور مسلم فیہ کے عوض رہن رکھنا جائز ہے، اگر رہن معاوضہ ہوتا، تو بدل صرف یا مسلم فیہ کے عوض رہن رکھنے سے رأس المال یا مسلم فیہ کا تبادلہ لازم آتا، جب کہ قبل القبض ان میں تصرف حرام ہے، معلوم ہوا کہ رہن معاوضہ سے خالی ہے، اور جب رہن معاوضہ سے خالی ہے تو غلام کے امر بالارتہان میں غرر بھی نہیں ہوگا اور یہ سبب ضمان بھی نہیں بنے گا، اسی لیے ہم نے اس صورت میں غلام کو مطلقا بری الذمۃ کر دیا ہے، خواہ راہن حاضر ہو یا غائب ہو، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے کسی سے پرامن راستے کے بارے میں دریافت کیا اور مسئول نے سائل کو کسی ایسے راستے کی رہنمائی کر دی جس پر چور رہتے تھے، اور چوروں نے سائل کا مال لوٹ لیا، تو مسئول پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، اس لیے کہ اگر چہ یہاں غرر محقق ہے، مگر وہ عقد غیر معاوضہ میں ہے۔ معلوم ہوا کہ عقد غیر معاوضہ میں غرر سبب ضمان نہیں بن سکتا۔

وبخلاف الأجنبي الخ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ نے مسئلہ امر عبد کو امر اجنبی پر قیاس کر کے اس میں بھی عبد کو حق رجوع سے بری مانتے ہیں، یہاں سے ان کے اس قیاس کی تردید ہے کہ امر عبد کو امر اجنبی پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ حریت وغیرہ میں عبد کی بات معتبر ہے، جب کہ اجنبی کی بات کسی بھی مسئلے میں معتبر نہیں ہے، لہٰذا اجنبی کی طرف سے غرر بھی متحقق نہیں ہوگا، اور غرر ہی مدار ضمان ہے، اس لیے اس کے منتفی ہونے سے ضمان بھی منتفی ہو جائے گا۔

ونظير الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امر عبد کے سلسلے میں بائع سے رجوع بالثمن متعذر ہونے کے وقت غلام پر ثمن کو واجب کرنا ویسا ہی ہے، جیسا کہ اگر کسی مولیٰ نے مارکیٹ کے تاجروں اور بیوپاریوں سے کہا کہ تم لوگ میرے فلاں غلام سے خرید وفروخت کرو، میں نے اسے بیع وشراء کی اجازت دے رکھی ہے، اب آقا کی بات پر اعتماد کر کے تجار نے اس غلام سے معاملہ کر لیا، مگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ تو کسی اور کا غلام ہے، آقا کا نہیں ہے، یا وہ آزاد ہے، تو اب یہاں بھی آقا کی جانب سے غرر پایا گیا اور غرر چوں کہ سبب ضمان بن سکتا ہے، اس لیے تمام بیوپاری اس آقا سے غلام کی قیمت کے بقدر اپنا اپنا قرض واپس لے لیں گے۔ تو جس طرح یہاں غرر سبب ضمان بن رہا ہے، اسی طرح مسئلۂ امر عبد میں بھی وہ سبب ضمان بنے گا اور مشتری کو غلام سے حق رجوع حاصل ہوگا۔

ثُمَّ فِي وَضْعِ الْمَسْأَلَةِ ضَرْبُ إِشْكَالٍ عَلٰى قَوْلِ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِأَنَّ الدَّعْوٰى شَرْطٌ فِي حُرِّيَّةِ الْعَبْدِ عِنْدَهُ وَالتَّنَاقُضُ يُفْسِدُ الدَّعْوٰى، وَقِيْلَ إِنْ كَانَ الْوَضْعُ فِي حُرِّيَّةِ الْأَصْلِ فَالدَّعْوٰى فِيْهَا لَيْسَ بِشَرْطٍ عِنْدَهُ لِتَضَمُّنِهِ تَحْرِيْمَ فَرْجِ الْأُمِّ، وَقِيْلَ هُوَ شَرْطٌ، لٰكِنَّ التَّنَاقُضَ غَيْرُ مَانِعٍ لِخَفَاءِ الْعُلُوْقِ، وَإِنْ كَانَ الْوَضْعُ فِي الْإِعْتَاقِ، فَالتَّنَاقُضُ لَا يَمْنَعُ لِاسْتِبْدَادِ الْمَوْلٰى بِهِ، فَصَارَ كَالْمُخْتَلِعَةِ تُقِيْمُ الْبَيِّنَةَ عَلَى الطَّلَقَاتِ الثَّلَاثِ قَبْلَ الْخُلْعِ، وَالْمُكَاتَبِ يُقِيْمُهَا عَلَى الْإِعْتَاقِ قَبْلَ الْكِتَابَةِ.

ترجمہ: پھر حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر صورت مسئلہ میں ایک قسم کا اشکال ہے، اس لیے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں

حریت عبد کے سلسلے میں دعویٰ شرط ہے، اور تناقض دعویٰ کو فاسد کر دیتا ہے۔ اور کہا گیا کہ اگر مسئلے کی وضع حریت الاصل میں ہو، تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی اس میں دعویٰ شرط نہیں ہے، کیوں کہ حریت اصلیہ کا دعویٰ ماں کے فرج کے حرام ہونے کو متضمن ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ (اس صورت میں بھی) دعویٰ شرط ہے، لیکن علوق کے مخفی ہونے کی وجہ سے تناقض مانع نہیں ہے، اور اگر مسئلہ کی وضع اعتاق میں ہو، تو تناقض مانع نہیں ہے، اس لیے کہ مولیٰ اعتاق میں مستقل (اور منفرد) ہوتا ہے، تو یہ ایسا ہو گیا جیسے خلع لینے والی عورت خلع سے پہلے تین طلاق پر گواہی قائم کر دے، اور کتابت سے پہلے مکاتب آزاد کرنے پر بینہ قائم کر دے۔

اللغات:

﴿وضع﴾ صورت۔ ﴿ضرب﴾ ایک قسم، ایک شکل۔ ﴿تضمن﴾ مشتمل ہونا۔ ﴿خفاء﴾ پوشیدہ ہونا۔ ﴿علوق﴾ استقرار حمل۔

اپنی غلامی کا اقرار کرنے والے آزاد شخص کو خرید نا یار ہن رکھنا:

اس سے پہلے جو یہ وضاحت کی گئی ہے کہ اگر بیع میں کسی نے اپنے آپ کو غلام بتا کر مشتری سے إشترني فإني عبد کہہ کر عقد کرادیا، اور پھر اس کے آزاد نکلنے کی صورت میں بائع سے رجوع ثمن کے متعذر ہونے پر اس سے ثمن وصول کیا جائے گا، یہ مسئلہ اور یہ وضاحت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر درست نہیں ہے، اس لیے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حریت عبد کے لیے اس کا دعویٰ کرنا شرط ہے (یعنی غلام پہلے اپنے آزاد ہونے کا دعویٰ کرے اور پھر اس پر بینہ قائم کر کے اس کو ثابت کرے) لہٰذا اس کی آزادی کے لیے دعویٰ شرط ہوا، اور اس سے پہلے بوقت شراء یہی غلام اپنی غلامی کا دعویٰ کر رہا تھا (اشترني فإني عبد) تو غلام کے دونوں دعووں میں تناقض ہے، اور تناقض سے دعویٰ فاسد ہو جاتا ہے، لہٰذا جب غلام کا دعویٰ فاسد ہو گیا، تو اب اس میں حریت بھی ثابت نہیں ہوگی، اور جب وہ آزاد نہیں ہوا، تو اس سے ثمن واپس لینے کیا مطلب ہے؟ اس لیے کہ رجوع ثمن کا حق تو ثبوت حریت کی صورت میں تھا اور فساد دعویٰ کی وجہ سے حریت معدوم ہو گئی، لہٰذا رجوع ثمن کا حق بھی ختم ہونا چاہیے۔

صاحب ہدایہ نے اس اشکال کے دو جواب دیے ہیں (۱) پہلا جواب یہ ہے کہ فإذا هو حر سے کون سی حریت مراد ہے، حریت اصلیہ جو پیدائشی اور خلقی ہوتی ہے، یا وہ حریت جو اعتاق کے بعد حاصل ہوتی ہے؟ اگر اس سے اصلی اور پیدائشی حریت مراد ہے تو بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں اس کے ثبوت کے لیے دعویٰ عبد شرط نہیں ہے، کیوں کہ حریت اصلیہ اس غلام کے ماں کی فرج کے حرام ہونے کو متضمن ہے اور فرج کی حرمت حقوق اللہ میں سے ہے اور حقوق اللہ کو ثابت کرنے کے لیے دعوی شرط نہیں ہے، بہر حال جب اس صورت میں دعویٰ شرط نہیں ہے، تو غلام کے دعوے میں تناقض بھی نہیں ہوگا اور جب تناقض نہیں ہوگا تو حریت کے مسئلے میں اس کا بینہ معتبر ہوگا، اور اس کے آزاد ہونے پر اس سے مطالبۂ ثمن کا حق ہوگا۔

بعض دیگر مشائخ کی رائے یہ ہے کہ حریت اصلیہ کے ثبوت کی خاطر بھی غلام کا دعویٰ کرنا شرط ہے، اور اس صورت میں اگر چہ اس کے دعووں میں تناقض ہوگا، لیکن یہ تناقض صحت دعوی اور قبول بینہ سے مانع نہیں ہوگا، کیوں کہ علوق اور استقرار حمل کا حال مخفی ہوتا ہے، اور ہو سکتا ہے کہ غلام کو بچپن ہی میں دار الاسلام لے آ گیا ہو اور اسے اپنی ماں کی رقیت یا آزادی کے حوالے سے کوئی صحیح علم نہ ہو، اس لیے اس نے اپنے آپ کو محبوس و مقید دیکھ کر اپنی ماں کے بھی باندی ہونے کی اطلاع دے دی ہو، مگر جب بعد میں اسے

اپنی ماں کی حریت کا علم ہوا تو اس نے بھی اپنی آزادی کا اعلان کردیا ہو، مختصراً یہ کہ علوق کی حالت مخفی ہوتی ہے اور ہر وہ چیز جس کا مدار خفاء پر ہو اس میں تناقض دعوے کو فاسد نہیں کرتا، لہٰذا یہاں بھی اس کا دعویٰ ثابت ہوجائے گا اور وہ آزاد ہوگا، اسی لیے اس سے رجوع ثمن کا حق بھی ہوگا۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر فإذا هو حر سے وہ آزادی مراد ہے جو اعتاق کے بعد حاصل ہوتی ہے، تو اس صورت میں بھی تناقض سے دعویٰ فاسد نہیں ہوگا، اس لیے کہ مولیٰ آزاد کرنے میں منفرد اور مستقل ہوتا ہے، اور مولیٰ کی آزادی کا درست ہونا غلام وغیرہ کے جاننے پر موقوف بھی نہیں ہے، لہٰذا ہوسکتا ہے کہ مولیٰ نے اسے آزاد کردیا ہو مگر بوقت شراء اس تک آزادی کی اطلاع نہ پہنچ سکی ہو، اس لیے اس وقت تو اس نے اپنی غلامی کا اقرار کرتے ہوئے اشتروني فإني عبد کہہ دیا ہو، اور جب اسے آزادی کی اطلاع پہنچی تو اس نے الأن صرت حرا کا اعلان کردیا ہو، تو جس طرح علوق کے مخفی ہونے کی وجہ سے تناقض، صحت دعوی کے لیے مضر نہیں ہے، اسی طرح اعتاق مولیٰ میں بھی خفاء کا احتمال ہے، اس لیے یہاں بھی تناقض سے دعویٰ فاسد نہیں ہوگا اور غلام کی آزادی ثابت ہوگی اور مشتری کا اس سے ثمن واپس لینا درست ہوگا۔

اور یہ ایسے ہی ہے کہ مثلاً ایک عورت نے اپنے شوہر سے خلع لیا، اس کے بعد اس نے یہ دعویٰ کیا کہ میرے شوہر نے خلع سے پہلے ہی مجھے تین طلاق دے دی تھی، اور بینہ کے ذریعے اس نے اسے ثابت کردیا تو خلع اور دعوئے طلاق میں تناقض کے باوجود اس کا دعویٰ مسموع ہوگا اور اس کا بینہ مقبول ہوگا، اس لیے کہ شوہر طلاق دینے میں مستقل اور منفرد ہے اور صحت طلاق یا وقوع طلاق کے لیے عورت کا جاننا ضروری نہیں ہے، اس لیے ہوسکتا ہے کہ عورت کو طلاق کا علم نہ ہوا اور اس نے خلع کرلیا، مگر جب طلاق کا علم ہوا، تو اس نے بینہ پیش کرکے اسے ثابت کردیا، لہٰذا اس کا بینہ مقبول ہوگا اور اسے وہ مال واپس ملے گا جس اس نے خلع میں شوہر کو دیا تھا۔

اسی طرح ایک غلام کو اس کے آقا نے آزاد کردیا، مگر غلام کو آزادی کی اطلاع نہیں مل سکی اور اس نے آقا سے بدل کتابت کا معاملہ کرلیا، پھر اسے یہ معلوم ہوا کہ معاملۂ کتابت سے پہلے ہی مولیٰ مجھے آزاد کرچکا ہے اور اس نے بینہ سے اسے ثابت کردیا، تو یہاں بھی اس کا بینہ معتبر ہوگا اور وہ مولیٰ سے بدل کتابت واپس لے لے گا۔ تو جس طرح ان صورتوں میں عدم علم اور خفائے حقیقت کی وجہ سے عورت کا خلع اور غلام کی کتابت ختم ہوکر اس کا طلاق اور غلام کی آزادی ثابت ہوجاتی ہے اور دونوں میں کوئی تناقض نہیں ہوتا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی غلام کے دعوے عبدیت اور دعوے حریت میں بھی کوئی تناقض نہیں ہوگا، اور اس کی آزادی ثابت ہوجائے گی، اور بائع سے رجوع ثمن متعذر ہونے کی صورت میں مشتری کو اس غلام سے رجوع ثمن کا حق ہوگا۔

قَالَ وَمَنِ ادَّعٰی حَقًّا فِيْ دَارٍ، مَعْنَاهُ حَقًّا مَجْهُوْلًا فَصَالَحَهُ الَّذِيْ فِيْ يَدِهٖ عَلٰی مِائَةِ دِرْهَمٍ فَاسْتُحِقَّتِ الدَّارُ إِلَّا ذِرَاعًا مِنْهَا لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْئٍ، لِأَنَّ لِلْمُدَّعِيْ أَنْ يَقُوْلَ دَعْوَايَ فِيْ هٰذَا الْبَاقِيْ وَإِنِ ادَّعَاهَا كُلَّهَا فَصَالَحَهُ عَلٰی مِائَةِ دِرْهَمٍ فَاسْتُحِقَّ مِنْهَا شَيْئٌ رَجَعَ بِحِسَابِهٖ، لِأَنَّ التَّوْفِيْقَ غَيْرُ مُمْكِنٍ فَوَجَبَ الرُّجُوْعُ بِبَدَلِهٖ عِنْدَ فَوَاتِ

سَلَامَةِ الْمُبْدَلِ، وَدَلَّتِ الْمَسْأَلَةُ عَلٰی أَنَّ الصُّلْحَ عَنِ الْمَجْهُوْلِ عَلٰی مَعْلُوْمٍ جَائِزٌ، لِأَنَّ الْجَهَالَةَ فِيْمَا يَسْقُطُ لَا تُفْضِيْ إِلَی الْمُنَازَعَةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی دار میں کسی ایک حق یعنی حق مجہول کا دعویٰ کیا، پھر قابض علی الدار نے مدعی سے سو درہم پر مصالحت کر لی اور اس کے بعد ایک گز کے علاوہ پورا دار مستحق نکل گیا، تو اب قابض مدعی سے ایک درہم بھی واپس نہیں لے سکتا، کیوں کہ مدعی یہ کہہ سکتا ہے کہ میرا حق اسی باقی دار میں ہے۔ اور اگر مدعی نے پورے دار کا دعویٰ کیا، پھر قابض نے سو درہم پر اس سے صلح کر لیا، اس کے بعد دار کا ایک حصہ مستحق نکل گیا تو مشتری اس کے حساب سے (بدل صلح میں سے) واپس لے لے گا، اس لیے کہ توفیق ممکن نہیں ہے، لہٰذا سلامتیٔ مبدل کے فوت ہونے کی صورت میں رجوع بالبدل ثابت ہوگا۔ اور یہ مسئلہ اس بات کا غماز ہے کہ مجہول کے عوض معلوم پر صلح کرنا جائز ہے، کیوں کہ ساقط ہو جانے والی چیزوں میں جہالت مفضی الی المنازعۃ نہیں ہوتی۔

اللغات:

﴿صالح﴾ صلح کرلی۔ ﴿ذراع﴾ ایک گز۔

توضیح:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید ایک مکان پر قابض ہے، اب عمر نے اس مکان میں اپنے ایک غیر متعین اور مجہول حق کا دعویٰ کیا اور یوں کہا کہ اس میں میرا بھی حق ہے، تم وہ مجھے دیدو، قابض یعنی زید نے اسے (مدعی) سو درہم دے کر خاموش کر دیا اور اس پر مصالحت کر لی، اس کے بعد وہ مکان (ایک گز کے علاوہ) مستحق ہوگیا اور بکر نے ایک گز کے علاوہ میں استحقاق کا دعویٰ ثابت کر کے اسے لے لیا، تو اب قابض یعنی زید مدعی یعنی عمر سے ان سو دراہم میں سے (جن پر اس نے مصالحت کی تھی) ایک درہم بھی واپس لینے کا حق دار نہیں ہوگا، اس لیے کہ مدعی کا دعویٰ حق مجہول اور حق غیر متعین میں تھا، اور ابھی گھر کا ایک گز باقی ہے، اس لیے وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ میرا دعویٰ تو اسی بقیہ حصے میں تھا اور جب تم نے اس حصے پر مصالحت کر لی ہے، تو اب میں کیوں کچھ واپس کروں۔

البتہ اگر مدعی نے پورے گھر کے اپنے ہونے کا دعویٰ کیا تھا، اور اس پر قابض نے سو درہم کے عوض مصالحت کی تھی، اس کے بعد گھر کا ایک مخصوص حصہ مثلاً تیس فی صد حصہ مستحق نکل گیا، تو اب اس صورت میں قابض مدعی سے تیس درہم واپس لے لے گا۔ کیوں کہ یہاں توفیق کی کوئی صورت نہیں ہے، اس لیے کہ مدعی کا دعویٰ پورے مکان میں تھا اور سو درہم پر اس پورے مکان کے عوض صلح ہوئی تھی، لیکن جب مکان کا ایک مخصوص حصہ مستحق نکل گیا، تو اب قابض کو مدعی سے اس کے بقدر بدل صلح میں سے واپس لینے کا اختیار ہوگا، کیوں کہ بدل مبدل کے تمام اجزاء پر تقسیم ہوتا ہے اور بعض مبدل کے مستحق ہو جانے کی وجہ سے اس بعض کی سلامتی بھی معدوم ہوگئی اور یہ بات بھی ظاہر ہوگئی کہ مدعی نے اس بعض کا بدل ناحق لیا ہے، لہٰذا اسے اس بعض مستحق مبدل کا بدل واپس کرنا ہوگا۔

و دلت المسألة الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بھائی اس مسئلے سے ایک نئی حقیقت کا انکشاف ہوا ہے، وہ یہ کہ شئ مجہول پر معلوم عوض کے بدلے صلح کرنا درست اور جائز ہے، یعنی مدعی کا مکان میں حق مجہول کا دعویٰ کرنے کے بعد سو معلوم دراہم کے عوض کے بدلے صلح کرنا جائز ہے، اس لیے کہ مدعی نے سو دراہم لے کر اپنا حق ساقط کر دیا ہے اور وہ چیزیں جو اسقاط کے قبیل کی ہیں، ان میں جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہوتی، اور حق مجہول کے دعویٰ کی جہالت بھی چوں کہ اسقاط کے قبیل سے ہے، اس لیے یہ بھی مفضی النزاع نہیں ہوگی اور معلوم چیز کے عوض اس پر صلح کرنا درست ہوگا، (یہ گویا صاحب کتاب نے اس کے جواز کی دلیل بیان کی ہے) صاحب ہدایہ پر تو یہ ایک حقیقت منکشف ہوئی ہے، لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے یہاں اس مسئلے سے ایک اور حقیقت نکھر کر سامنے آئی ہے، وہ یہ کہ صحت صلح کے لیے دعوے کا صحیح ہونا شرط اور ضروری نہیں ہے، کیوں کہ یہاں دار میں مدعی کا دعویٰ جہالت حق کی بنا پر صحیح نہیں ہے، مگر اس کے باوجود اس پر صلح کرنا صحیح، درست اور جائز ہے۔ (فتح القدیر، بنایہ)

فَصْلٌ فِيْ بَيْعِ الْفُضُوْلِيْ

یہ فصل بیع فضولی کے احکام کے بیان میں ہے

فضولي فضل کی جمع یعنی فضول کی طرف منسوب ہے، اور لغت میں زیادتی کو فضل کہا جاتا ہے۔ فقہاء کرام کی اصطلاح میں فضولی وہ شخص کہلاتا ہے جو نہ اصیل ہو، نہ وکیل ہو اور نہ وصی ہو، فضولی کی ایک تعریف یہ کی جاتی ہے کہ جو شخص دوسرے کے حق میں اذن شرعی کے بغیر تصرف کرے وہ فضولی کہلاتا ہے۔

اور باب الاستحقاق کے ساتھ اس فصل کی مناسبت بایں طور ہے کہ بیع فضولی بھی استحقاق کی ایک صورت ہے یعنی جس طرح مستحق کسی چیز پر دعویٰ کر کے اسے اپنی ملکیت میں لینا چاہتا ہے، اسی طرح فضولی بھی دوسرے کے مال میں تصرف کر کے بظاہر اس کے اپنا ہونے کا مدعی ہوتا ہے۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے تو یہ ہے کہ اس فصل میں اور باب الاستحقاق میں مناسبت ثابت کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے، بلکہ یہ کہنا زیادہ بہتر ہے کہ یہ فصل باب الاستحقاق میں داخل ہے، جیسا کہ مصنفین کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ لوگ کسی باب کے بعد جب ایک دو فصل بیان کرتے ہیں، تو اس فصل کو باب میں داخل قرار دیتے ہیں، مگر چوں کہ من کل وجہ یہ فصل باب الاستحقاق میں داخل نہیں ہے، اس لیے اس کو علاحدہ بیان کیا گیا ہے۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ مِلْكَ غَيْرِهٖ بِغَيْرِ أَمْرِهٖ فَالْمَالِكُ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَجَازَ الْبَيْعَ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ لَا يَنْعَقِدُ، لِأَنَّهٗ لَمْ يَصْدُرْ عَنْ وِلَايَةٍ شَرْعِيَّةٍ، لِأَنَّهَا بِالْمِلْكِ أَوْ بِإِذْنِ الْمَالِكِ وَقَدْ فُقِدَا، وَلَا انْعِقَادَ إِلَّا بِالْقُدْرَةِ الشَّرْعِيَّةِ، وَلَنَا أَنَّهٗ تَصَرُّفُ تَمْلِيْكٍ، وَقَدْ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهٖ فِيْ مَحَلِّهٖ فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِانْعِقَادِهٖ، إِذْ لَا ضَرَرَ فِيْهِ لِلْمَالِكِ مَعَ تَخْيِيْرِهٖ، بَلْ فِيْهِ نَفْعُهٗ حَيْثُ يَكْفِيْ مُؤْنَةَ طَلَبِ الْمُشْتَرِيْ وَقَرَارِ الثَّمَنِ وَغَيْرِهٖ، وَفِيْهِ نَفْعُ الْعَاقِدِ لِصَوْنِ كَلَامِهٖ عَنِ الْإِلْغَاءِ، وَفِيْهِ نَفْعُ الْمُشْتَرِيْ فَثَبَتَ الْقُدْرَةُ الشَّرْعِيَّةُ تَحْصِيْلًا لِهٰذِهِ الْوُجُوْهِ، كَيْفَ وَأَنَّ الْإِذْنَ ثَابِتٌ دَلَالَةً، لِأَنَّ الْعَاقِدَ يَأْذَنُ فِي التَّصَرُّفِ النَّافِعِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کی ملکیت کو اس کے حکم کے بغیر فروخت کر دیا، تو مالک کو اختیار ہے، اگر چاہے تو بیع کو

نافذ کردے اور اگر چاہے تو فسخ کردے، حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بیع ہی منعقد نہیں ہوگی، اس لیے کہ ولایت شرعیہ سے اس کا صدور نہیں ہوا ہے، کیوں کہ ولایت شرعیہ یا تو ملک سے ثابت ہوتی ہے یا مالک کی اجازت سے، اور (یہاں) دونوں چیزیں مفقود ہیں، اور قدرت شرعیہ کے بغیر بیع کا انعقاد نہیں ہوسکتا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ فضولی کی بیع مالک بنانے کا تصرف ہے اور یہ تصرف اپنے اہل سے اپنے محل میں صادر ہوا ہے، لہٰذا اس کے انعقاد کا قائل ہونا ضروری ہے، کیوں کہ مالک کے لیے خیار ہوتے ہوئے اس کا کوئی ضرر نہیں ہے، بل کہ اس عقد میں مالک کا نفع ہے، بایں طور کہ یہ عقد اس کو مشتری ڈھونڈنے اور ثمن وغیرہ ٹھہرانے کی مشقت سے کافی ہو رہا ہو، اور اس میں عاقد کا بھی نفع ہے، اس لیے کہ اس کے کلام کو باطل کرنے سے بچایا جارہا ہے۔ اور اس میں مشتری کا بھی نفع ہے، لہٰذا ان اسباب کی تحصیل کے پیش نظر قدرت شرعیہ ثابت ہے۔ اور یہ بیع بھلا کیوں نافذ نہیں ہوگی، جب کہ دلالۃً اجازت ثابت ہے، اس لیے کہ عقل مند شخص نفع بخش تصرف کی اجازت دے ہی دیتا ہے۔

اللغاتُ:

﴿فُقدا﴾ مفقود ہیں، نہیں پائی جاتی۔ ﴿یکفی﴾ کافی ہوتا ہے۔ ﴿مؤنة﴾ مشقت۔ ﴿صون﴾ حفاظت، بچاؤ۔ ﴿إلغاء﴾ لغو کرنا۔

فضولی کی بیع کا جواز:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں فضولی کے تصرفات اور اس کی بیع وغیرہ منعقد ہوجایا کرتی ہے، البتہ مالک کی اجازت پر موقوف رہتی ہے، اگر مالک اجازت دے گا تو اس کا نفاذ ہوگا ورنہ نہیں۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں، البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں فضولی کا کوئی تصرف منعقد ہی نہیں ہوتا، لہٰذا اس کی بیع بھی منعقد نہیں ہوگی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ انعقاد بیع کے لیے شرعی ولایت ضروری ہے اور یہ ولایت یا تو ملک سے حاصل ہوتی ہے یا مالک کی اجازت سے متحقق ہوتی ہے، اور فضولی کی بیع میں یہ دونوں چیزیں معدوم ہیں، اس لیے اس کی بیع منعقد نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ فضولی کی بیع میں مالک بنانے کا تصرف موجود ہے، یعنی جس طرح مالک اپنے عقد سے دوسرے کو کسی چیز کا مالک بناتا ہے، اسی طرح فضولی بھی بیع کے ذریعے تملیک کا دروازہ کھول دیتا ہے، لہٰذا جب اس میں تصرف تملیک موجود ہے اور یہ اپنے اہل یعنی عاقل بالغ سے صادر ہوکر اپنے محل یعنی مال متقوم میں واقع ہوئی ہے، تو اب اس کے جواز میں کوئی شک وشبہ نہیں ہوگا۔

اور پھر فضولی کے اس تصرف میں مالک کا کوئی ضرر بھی نہیں ہے، اگر اسے اپنا نقصان محسوس ہو، تو اسے فسخ بیع کا اختیار ہے ہی، مالک کا نقصان کیا ہوتا، اگر غور کیا جائے تو اس میں اس کا نفع ہے؛ اس لیے کہ وہ مشتری کو تلاش کرنے اور ثمن وغیرہ متعین کرنے کے جھنجھٹ سے بچ گیا، اسی طرح اس کے نفاذ میں عاقد کا بھی نفع ہے، کہ اس کے کلام اور اس کے تصرف کو لغو ہونے سے بچالیا جاتا ہے، اور چوں کہ مشتری نے برضا ورغبت یہ معاملہ کیا ہے؛ اس لیے اس بیع کے جواز اور نفاذ میں اس کا بھی نفع ہے، لہٰذا جب اس میں نفع ہی نفع ہے تو پھر ولایت شرعیہ کا بھی ثبوت ہوگا اور آگے بڑھ کر اسے جائز قرار دیا جائے گا۔

کیف وإن الخ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب ہے کہ ولایت شرعیہ کے فقدان کو دلیل بنا کر آپ کا بیع فضولی کو منعقد ہی نہ ماننا درست نہیں ہے، کیوں کہ یہاں دلالۃً اجازت ثابت ہے، اس لیے کہ مبیع کا مالک عاقل اور ہوش مند انسان ہے اور ہر عقل مند نفع بخش تصرف کی اجازت دے دیتا ہے، لہٰذا جب دلالۃً اجازت ثابت ہے، تو ولایت شرعیہ بھی ثابت ہوگی اور بیع نافذ اور جائز ہوجائے گی۔ اس لیے ولایت شرعیہ کے فقدان کی وجہ سے اس بیع کے عدم انعقاد کا خیال درست نہیں ہے۔

قَالَ وَلَهُ الْإِجَازَةُ إِذَا كَانَ الْمَعْقُوْدُ عَلَيْهِ بَاقِيًا وَالْمُتَعَاقِدَانِ بِحَالِهِمَا، لِأَنَّ الْإِجَازَةَ تَصَرُّفٌ فِي الْعَقْدِ، فَلَا بُدَّ مِنْ قِيَامِهِ، وَذٰلِكَ لِقِيَامِ الْعَاقِدِ وَالْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ، وَإِذَا أَجَازَ الْمَالِكُ كَانَ الثَّمَنُ مَمْلُوْكًا لَهُ، أَمَانَةً فِيْ يَدِهٖ بِمَنْزِلَةِ الْوَكِيْلِ، لِأَنَّ الْإِجَازَةَ اللَّاحِقَةَ بِمَنْزِلَةِ الْوَكَالَةِ السَّابِقَةِ، وَلِلْفُضُوْلِيْ أَنْ يَفْسَخَ قَبْلَ الْإِجَازَةِ دَفْعًا لِلْحُقُوْقِ عَنْ نَفْسِهٖ، بِخِلَافِ الْفُضُوْلِيْ فِي النِّكَاحِ، لِأَنَّهُ مُعَبِّرٌ مَحْضٌ، وَهٰذَا إِذَا كَانَ الثَّمَنُ دَيْنًا، فَإِنْ كَانَ عَرْضًا مُعَيَّنًا إِنَّمَا تَصِحُّ الْإِجَازَةُ إِذَا كَانَ الْعَرْضُ بَاقِيًا أَيْضًا، ثُمَّ الْإِجَازَةُ إِجَازَةُ نَقْدٍ، لَا إِجَازَةُ عَقْدٍ، حَتّٰى يَكُوْنَ الْعَرْضُ الثَّمَنُ مَمْلُوْكًا لِلْفُضُوْلِيْ، وَعَلَيْهِ مِثْلُ الْمَبِيْعِ إِنْ كَانَ مِثْلِيًّا، أَوْ قِيْمَتُهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ مِثْلِيًّا، لِأَنَّهُ شِرَاءٌ مِنْ وَجْهٍ، وَالشِّرَاءُ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْإِجَازَةِ، وَلَوْ هَلَكَ الْمَالِكُ لَا يَنْفُذُ بِإِجَازَةِ الْوَارِثِ فِي الْفَصْلَيْنِ، لِأَنَّهُ تَوَقَّفَ عَلٰى إِجَازَةِ الْمُوْرِثِ لِنَفْسِهٖ فَلَا يَجُوْزُ بِإِجَازَةِ غَيْرِهٖ وَلَوْ أَجَازَ الْمَالِكُ فِيْ حَيَاتِهٖ وَلَا يَعْلَمُ حَالَ الْمَبِيْعِ جَازَ الْبَيْعُ فِيْ قَوْلِ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَوَّلًا وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِأَنَّ الْأَصْلَ بَقَاؤُهُ، ثُمَّ رَجَعَ أَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ لَا يَصِحُّ حَتّٰى يُعْلَمَ قِيَامُهُ عِنْدَ الْإِجَازَةِ، لِأَنَّ الشَّكَّ وَقَعَ فِيْ شَرْطِ الْإِجَازَةِ فَلَا يَثْبُتُ مَعَ الشَّكِّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مالک کو اجازت بیع کا اختیار ہوگا بشرطیکہ معقود علیہ باقی ہو اور عاقدین اپنی حالت پر بحال ہوں، اس لیے کہ اجازت دینا عقد میں تصرف ہے، لہٰذا (اس کے لیے) قیام عقد ضروری ہے اور عقد کا قیام عاقدین اور معقود علیہ کے قیام سے ہوگا، اور جب مالک نے بیع کی اجازت دے دی تو ثمن اس کا مملوک ہو کر فضولی کے قبضے میں (وکیل کی طرح) امانت ہوگا، اس لیے کہ اجازت لاحقہ وکالت سابقہ کے درجے میں ہے۔

اور (اجازت مالک سے قبل) فضولی کو اپنی ذات سے دفع حقوق کے پیش نظر فسخ بیع کا اختیار ہے، برخلاف فضولی نکاح کے، اس لیے کہ وہ محض معبر اور ترجمان ہوتا ہے، اور یہ اس صورت میں ہے جب ثمن دین ہو، لیکن اگر ثمن کوئی متعین سامان ہو تو بھی اجازت اسی وقت درست ہوگی جب سامان باقی ہو، پھر یہ اجازت، اجازت نقد ہوگی، نہ کہ اجازت عقد، حتی کہ ثمن والا سامان فضولی کا مملوک ہوگا اور فضولی پر مبیع کا مثل لازم ہوگا اگر وہ مثلی ہو، یا اس کی قیمت لازم ہوگی اگر مبیع مثلی نہ ہو، اس لیے کہ یہ بیع من وجہ شراء ہے اور فضولی کا شراء اجازت پر موقوف نہیں ہوتا۔

اور اگر مالک ہلاک ہوجائے تو دونوں صورتوں میں وارث کی اجازت سے بیع نافذ نہیں ہوگی، اس لیے کہ بیع بذات خود

مورث کی اجازت پر موقوف تھی، لہٰذا اس کے علاوہ کی اجازت سے وہ جائز نہیں ہوگی۔ اور اگر مالک نے اپنی زندگی میں بیع کی اجازت دے دی اور مبیع کا حال معلوم نہ ہو، تو امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول اول میں بیع جائز ہے اور یہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے، اس لیے کہ مبیع کا باقی رہنا ہی اصل ہے۔ پھر امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول اول سے رجوع فرمالیا اور یوں کہا کہ جب تک اجازت کے وقت قیام مبیع کا علم نہیں ہوگا بیع درست نہیں ہوگی، اس لیے کہ اجازت کی شرط میں شک واقع ہوگیا، لہٰذا شک کے ساتھ اجازت ثابت نہیں ہوگی۔

اللغاتُ:

﴿معقود علیه﴾ مبیع، جس چیز کے بارے میں معاملہ کیا گیا ہو۔ ﴿معبّر﴾ ترجمان، تعبیر کرنے والا۔ ﴿دین﴾ قرضہ۔ ﴿عرض﴾ سامان۔

عقد فضولی میں مالک کو اجازت کا اختیار کب تک رہے گا:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ احناف کے یہاں فضولی کی بیع منعقد ہوجاتی ہے، البتہ مالک کو نفاذ یا فسخ کا اختیار رہتا ہے، یہاں سے اس اختیار کی مزید وضاحت کررہے ہیں کہ مالک کو اجازت بیع کا اختیار اس وقت تک رہے گا جب تک کہ عاقدین اپنی حالت پر ہوں یعنی وہ بقید حیات ہوں اور ان میں اہلیت تصرف موجود ہو، اگر ان دونوں چیزوں میں سے کوئی چیز فوت ہوگئی، تو مالک کا حق اجازت ختم ہوجائے گا اور بیع کو فسخ ہی کرنا پڑے گا، اس لیے کہ اجازت دینا عقد میں ایک طرح کا تصرف ہے (کہ اجازت سے بیع موقوف نافذ ہوجاتی ہے) لہٰذا لحوق اجازت کے لیے قیام عقد ضروری ہے، اور عقد کا قیام عاقدین اور معقود علیہ کی بقاء اور ان کے قیام پر موقوف ہے، اس لیے قیام عقد کے لیے ان کا قیام اور ان کی بقاء بھی ضروری ہے، بہر حال جب ان چیزوں کے ہوتے ہوئے مالک نے بیع کی اجازت دے دی تو بیع نافذ ہوجائے گی، اور ثمن مالک کا مملوک ہوکر فضولی کے قبضے میں بطور امانت جمع رہے گا، جس طرح کہ وکیل بالبیع اگر عقد کے بعد ثمن پر قبضہ کرلے تو ثمن اس کے قبضے میں امانت رہتا ہے، اس لیے کہ ضابطہ یہ ہے **الإجازة اللاحقة کالو کالة السابقة**، بعد میں صادر ہونے والی اجازت، پہلے وکیل بنانے کی طرح ہے اور ثمن پر وکیل کا قبضہ قبضۂ امانت ہوا کرتا ہے، اس لیے فضولی جو وکیل کا ہم معنی ہے، اس کا قبضہ بھی ثمن پر قبضۂ امانت ہوگا۔ اور ہلاکت کی صورت میں جس طرح وکیل پر کوئی ضمان لازم نہیں ہوتا، اسی طرح فضولی پر بھی کوئی ضمان عائد اور لازم نہیں ہوگا۔

وللفضولي الخ چوں کہ حقوق بیع عاقد ہی کی طرف لوٹتے ہیں، اس لیے فضولی کی بیع کے بھی جملہ حقوق اسی کی طرف لوٹیں گے اور اسی سے ان کا مواخذہ ہوگا، اس لیے اگر فضولی اپنے آپ کو مواخذہ اور جواب دہی سے بچانے کے لیے مالک کی اجازت بیع سے پہلے پہلے بیع کو فسخ کرنا چاہے تو کرسکتا ہے، اس لیے کہ جس طرح انسان اپنے اوپر الزام کا مستحق ہے، اسی طرح وہ اپنی ذات سے دفع الزام کا بھی مستحق ہے، لہٰذا دفع حقوق کے پیش نظر فضولی کو فسخ بیع کی اجازت ہوگی۔

اس کے برخلاف نکاح وغیرہ کے حقوق مؤکل اور اصیل کی طرف لوٹتے ہیں، اس لیے کہ اگر کسی نے فضولی بن کر کسی کا نکاح کردیا تو اب وہ اسے فسخ نہیں کرسکتا، کیوں کہ نکاح کا فضولی محض معبر اور ترجمان ہوتا ہے، اور حقوق وغیرہ کے متعلق اس سے کوئی باز

وھذا الخ فرماتے ہیں کہ اجازت مالک کے لیے صرف عاقدین اور معقود علیہ کا قیام اس صورت میں ضروری ہے جب کہ ثمن دین یعنی دراہم و دنانیر اور فلوس یا کیلی اور وزنی چیز ہو (جو غیر معین ہو) لیکن اگر ثمن کوئی متعین سامان ہو تو اجازت مالک کے لیے معقود علیہ اور عاقدین کی بقاء کے ساتھ ساتھ اس سامان کی بقاء اور اس کا قیام بھی ضروری ہے اور اس صورت میں مالک کی طرف سے صادر ہونے والی اجازت اجازتِ نقد ہوگی، اجازتِ عقد نہیں ہوگی، اس لیے کہ یہ بیع بیع مقایضہ ہوگی (سامان کے عوض سامان کی بیع) اور بیع مقایضہ من وجہ شراء ہوتی ہے اور شراء کسی کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتا (اگر چہ فضولی ہی کیوں نہ خریدے) لہٰذا جب شراء اجازت پر موقوف نہیں ہوگا تو مالک کی اجازت اجازتِ عقد نہیں ہوگی (کیوں کہ عقد تو نافذ ہو چکا ہے) بلکہ مالک کی اجازت، اجازتِ نقد ہوگی اور اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ مالک فضولی کو اس چیز کے ادا کرنے کی اجازت دے دے جسے اس نے فروخت کیا ہے، اور چوں کہ بیع مقایضہ مالک کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتی، اس لیے فضولی کے عقد کرتے ہی وہ نافذ ہو جائے گی اور فضولی ہی ثمن کا مالک ہو جائے گا، اب اگر مالک مبیع دے دیتا ہے تو ثمن اس کی ملکیت میں منتقل ہو جائے گا، لیکن اگر وہ اجازت نہیں دیتا ہے، تو مبیع کے مثلی ہونے کی صورت میں فضولی پر اس کا مثل واجب ہوگا، اور اگر مبیع ذوات القیم میں سے ہو، تو اس پر اس کی قیمت واجب اور لازم ہوگی۔

ولو ھلك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مالک بیع کی اجازت دینے سے پہلے ہی مر گیا تو اب دونوں صورتوں میں ورثاء کی اجازت سے فضولی کی بیع نافذ نہیں ہوگی، یعنی خواہ ثمن دین ہو یا معین سامان ہو، اس لیے کہ یہ بیع نفس مالک کی اجازت پر موقوف تھی، لہٰذا کسی دوسرے کی اجازت سے نافذ نہیں ہوگی۔

مسئلے کی ایک شق یہ ہے کہ مالک نے تو اپنی حیات میں بیع کی اجازت دے دی تھی، اس کے بعد اس کا انتقال ہو گیا، اور اب مبیع کا حال معلوم نہیں ہے کہ وہ موجود ہے یا معدوم، تو اس سلسلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول اول یہ ہے کہ بیع نافذ اور درست ہوگی، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں، اس لیے کہ مبیع کی بقاء اور اس کا قیام اصل ہے اور اس کے عدم اور فناء میں شک ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ الیقین لا یزول بالشك، لہٰذا اس ضابطے کے پیش نظر بقاء مبیع ہی کا اعتبار ہوگا اور بیع نافذ اور درست ہو جائے گی۔

لیکن پھر بعد میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس قول سے رجوع فرما لیا تھا اور یہ فتویٰ صادر کیا تھا کہ جب تک یقینی طور سے بقائے مبیع کا علم نہیں ہوگا، اس وقت تک بیع نافذ اور درست نہیں ہوگی، اس لیے کہ مبیع کی بقاء اور اس کا قیام اجازت کے لیے شرط ہے۔ اور مبیع کا حال معلوم نہ ہونے کی وجہ سے اس شرط میں شک ہو گیا ہے، لہٰذا شک کے ساتھ اجازت ثابت نہیں ہوگی اور جب اجازت ثابت نہیں ہوگی تو بیع بھی درست نہیں ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَبَاعَهُ وَأَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِيْ ثُمَّ أَجَازَ الْمَوْلَى الْبَيْعَ فَالْعِتْقُ جَائِزٌ اِسْتِحْسَانًا، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَجُوْزُ، لِأَنَّهُ لَاعِتْقَ بِدُوْنِ الْمِلْكِ، قَالَ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَاعِتْقَ فِيْمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ، وَالْمَوْقُوْفُ لَا يُفِيْدُ الْمِلْكَ، وَلَوْ ثَبَتَ فِي الْآخِرَةِ يَثْبُتُ مُسْتَنِدًا وَهُوَ ثَابِتٌ مِنْ وَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ، وَالْمُصَحِّحُ لِلْإِعْتَاقِ الْمِلْكُ الْكَامِلُ لِمَا رَوَيْنَا، وَلِهٰذَا لَا يَصِحُّ أَنْ يُعْتِقَ الْغَاصِبُ

ثُمَّ يُؤَدِّيَ الضَّمَانَ، وَلَا أَنْ يُعْتِقَ الْمُشْتَرِي وَالْخِيَارُ لِلْبَائِعِ ثُمَّ يُجِيزُ الْبَائِعُ ذٰلِكَ، وَكَذَا لَا يَصِحُّ بَيْعُ الْمُشْتَرٰى مِنَ الْغَاصِبِ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ مَعَ أَنَّهُ أَسْرَعُ نِفَاذًا حَتّٰى نَفَذَ مِنَ الْغَاصِبِ إِذَا أَدَّى الضَّمَانَ، وَكَذَا لَا يَصِحُّ إِعْتَاقُ الْمُشْتَرِي مِنَ الْغَاصِبِ إِذَا أَدَّى الْغَاصِبُ الضَّمَانَ، وَلَهُمَا أَنَّ الْمِلْكَ يَثْبُتُ مَوْقُوفًا بِتَصَرُّفٍ مُطْلَقٍ مَوْضُوعٍ لِإِفَادَةِ الْمِلْكِ، وَلَا ضَرَرَ فِيهِ عَلٰى مَا مَرَّ. فَيَتَوَقَّفُ الْإِعْتَاقُ مُرَتَّبًا عَلَيْهِ وَيَنْفُذُ بِنَفَاذِهِ، وَصَارَ كَإِعْتَاقِ الْمُشْتَرِي مِنَ الرَّاهِنِ وَكَإِعْتَاقِ الْوَارِثِ عَبْدًا مِنَ التَّرِكَةِ وَهِيَ مُسْتَغْرِقَةٌ بِالدُّيُونِ، يَصِحُّ وَيَنْفُذُ إِذَا قَضَى الدُّيُونَ بَعْدَ ذٰلِكَ، بِخِلَافِ إِعْتَاقِ الْغَاصِبِ بِنَفْسِهِ، لِأَنَّ الْغَصْبَ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لِإِفَادَةِ الْمِلْكِ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ فِي الْبَيْعِ خِيَارٌ لِلْبَائِعِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُطْلَقٍ، وَ قِرَانُ الشَّرْطِ بِهِ يَمْنَعُ انْعِقَادَهُ فِي حَقِّ الْحُكْمِ أَصْلًا، وَبِخِلَافِ الْمُشْتَرِي مِنَ الْغَاصِبِ إِذَا بَاعَ، لِأَنَّ بِالْإِجَازَةِ يَثْبُتُ لِلْبَائِعِ مِلْكٌ بَاتٌّ، فَإِذَا طَرَأَ عَلٰى مِلْكٍ مَوْقُوفٍ لِغَيْرِهِ أَبْطَلَهُ، وَأَمَّا إِذَا أَدَّى الْغَاصِبُ الضَّمَانَ يَنْفُذُ إِعْتَاقُ الْمُشْتَرِي مِنْهُ، كَذَا ذَكَرَهُ هِلَالٌ وَهُوَ الْأَصَحُّ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی غلام غصب کر کے اسے فروخت کر دیا اور مشتری نے اسے آزاد کر دیا، پھر مولیٰ نے بیع کی اجازت دی، تو استحساناً عتق جائز ہے، اور یہ حضرات شیخینؒ کے یہاں ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عتق جائز نہیں ہے، اس لیے کہ ملک کے بغیر عتق متصور نہیں ہے، ارشاد نبوی ہے کہ انسان جس چیز کا مالک نہیں ہوتا اس میں عتق نہیں ہے، اور بیع موقوف ملکیت کا فائدہ نہیں دیتی۔ اور اگر اخیر میں ملکیت ثابت بھی ہوئی تو وہ (اپنے سبب کی طرف) منسوب ہو کر ثابت ہوگی، اور منسوب ہو کر ثابت ہونے والی چیز من وجہ ثابت ہوتی ہے، من وجہ ثابت نہیں ہوتی۔ اور اعتاق کو صحیح کرنے کے لیے ملک کامل کی ضرورت ہے، اُس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ یہی وجہ ہے کہ غاصب کا آزاد کرنا اور پھر ضمان ادا کرنا درست نہیں ہے، اور نہ ہی بائع کے لیے خیار ہونے کی صورت میں مشتری کا اعتاق درست ہے کہ اعتاق کے بعد بائع بیع کی اجازت دے، اسی طرح ہمارے مسئلے میں غاصب سے خریدے ہوئے غلام کو آزاد کرنا درست نہیں ہے، جب کہ بیع عتق سے بھی زیادہ سریع النفاذ ہے یہاں تک کہ ادائے ضمان کے بعد ہی غاصب کی بیع نافذ ہو جاتی ہے، اسی طرح غاصب سے خریدنے والے کا اعتاق بھی صحیح نہیں ہے جب غاصب ضمان ادا کر دے۔

حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کی ملکیت ایسے تصرف کی وجہ سے موقوف ہو کر ثابت ہوئی ہے جو مطلق ہے اور افادۂ ملک کے لیے وضع کیا گیا ہے، اور اس میں کوئی ضرر بھی نہیں ہے، جیسا کہ گذر چکا ہے، لہٰذا ملک موقوف پر مرتب ہو کر اعتاق بھی موقوف ہوگا، اور ملک کے نفاذ سے اس کا بھی نفاذ ہو جائے گا۔ اور یہ راہن سے خریدنے والے کے اعتاق کی طرح ہو گیا، اسی طرح ترکے میں سے وارث کی جانب سے کسی غلام کو آزاد کرنے کی طرح ہو گیا جب کہ ترکہ دیون سے گھرا ہوا ہو، تو یہ اعتاق موقوف ہو کر

درست ہوگا اور اعتاق کے بعد ادائے قرض کی صورت میں یہ اعتاقِ موقوف نافذ ہوجائے گا۔

برخلاف بذات خود غاصب کے اعتاق کے، اس لیے کہ غصب افادۂ ملک کے لیے وضع نہیں کیا گیا ہے، اور برخلاف اس صورت کے جب بیع میں خیار بائع کے لیے ہو، کیوں کہ بائع کا خیار مطلق نہیں ہے، اور اس بیع سے شرط کا انضمام حکم کے حق میں انعقاد بیع سے مانع ہے، اور برخلاف غاصب سے خریدنے والے کے جب کہ غاصب شئ مغصوبہ کو فروخت کردے، اس لیے کہ مالک کی اجازت سے بائع کے لیے یقینی ملک ثابت ہوگی، اور جب یہ ملکِ قطعی ملکِ موقوف لغیرہ پر طاری ہوگی تو اسے باطل کردے گی۔ اور رہا وہ مسئلہ کہ جب غاصب نے ضمان ادا کردیا تو اس سے خریدنے والے کا اعتاق نافذ ہوجائے گا، ہلال بن یحییٰؒ نے اسے ایسے ہی بیان کیا ہے اور یہی اصح ہے۔

اللغاتُ:

﴿مستند﴾ منسوب، مضاف۔ ﴿أسرع﴾ زیادہ تیز رفتار۔ ﴿باتٌ﴾ قطعی، پختہ۔ ﴿قران﴾ ساتھ ملا ہوا ہونا، متصل ہونا۔ ﴿طرأ﴾ طاری ہوا۔

تخرِیج:

❶ اخرجه الترمذی فی کتاب الطلاق باب ما جاء لا طلاق قبل النکاح، حدیث: ۱۱۸۱.
و ابوداؤد فی کتاب الطلاق باب فی الطلاق قبل النکاح، حدیث: ۲۱۹۰.

مغصوب غلام کی آزادی کی بحث:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مثلاً زید نے بکر کا غلام غصب کرکے نعمان کے ہاتھ اسے بیچ دیا اور نعمان نے اسے خرید کر آزاد کردیا، تو حضرات شیخینؒ کے یہاں استحساناً نعمان کا اعتاق درست ہے اور مالکِ غلام یعنی بکر کی اجازت کے بعد غلام کی آزادی متحقق ہوجائے گی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور ائمۂ ثلاثہ وغیرہ کے یہاں مشتری یعنی نعمان کا اعتاق درست نہیں ہے اور مالک کی اجازت کے بعد بھی غلام کی آزادی متحقق نہیں ہوگی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث **لاعتق فیما لا یملك ابن آدم** کی رو سے تحقق عتق کے لیے ملک کامل کی ضرورت ہے اور یہاں سرے سے مشتری اس غلام کا مالک ہی نہیں ہے، کیوں کہ غاصب کی بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہے، اور اعتاق مشتری کے وقت مالک کی اجازت معدوم ہے، تو جب بیع درست نہیں ہے، تو ہم آزادی کو کیسے متحقق مان لیں؟ اس لیے کہ مشتری اس کا غلام کا مالک اسی وقت ہوگا جب مولیٰ کی طرف سے اجازت صادر ہوگی، لہٰذا جب مشتری اس کا مالک نہیں ہے تو اس کا آزاد کرنا بھی متحقق اور ثابت نہیں ہوگا۔ زیادہ سے زیادہ آپ یہی تو کہہ سکتے ہیں کہ اجازت مالک کے بعد، بعد میں تو مشتری کی ملکیت ثابت ہوجائے گی، اس لیے مایؤل کے اعتبار سے ملک کو ثابت مان کر مشتری کے اعتاق کو متحقق مان لیا جائے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ٹھیک ہے، ہم آپ کی بات مان لیتے ہیں، مگر اس سے بھی کام نہیں چلے گا، اس لیے کہ حدیث **لاعتق الخ** میں ملکیت تامہ کو معتبر مانا گیا ہے اور مالک کی اجازت کے بعد حاصل ہونے والی ملکیت من وجہ ثابت ہوتی ہے اور من وجہ ثابت نہیں

ہوتی، اس لیے کہ یہ ملکیت سببِ سابق یعنی بیع غاصب کی طرف منسوب ہوتی ہے اور سببِ سابق کی طرف منسوب ہونے والی ملکیت کا یہی حال ہے کہ وہ من وجہ ثابت ہوتی ہے اور من وجہ ثابت نہیں ہوتی جب کہ اعتاق کے لیے ملک کامل کی ضرورت ہے، للہٰذا آپ کی بات ماننے سے بھی کام نہیں چل سکتا، اس لیے بہتر یہ ہے کہ مشتری من الغاصب کے اعتاق ہی کا خاتمہ کر دیں اور اسے متحقق ماننے کے تمام راستے مسدود کر دیے جائیں۔

ولھٰذا الخ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اعتاق کی صحت کے لیے ملک کامل کا دعویٰ کیا ہے، یہاں سے چند قیاس اور تفریع ذکر کر کے اپنے دعوے کو مؤکد اور مستحکم کرنا چاہتے ہیں، فرماتے ہیں کہ اگر کسی غاصب نے غلام کو غصب کر کے اسے آزاد کر دیا اور اس کے بعد ضمان ادا کیا، تو یہ اعتاق درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ بوقت اعتاق ملک کامل کی ضرورت ہوتی ہے اور غاصب اولاً تو یہاں اس غلام کا مالک ہی نہیں ہے، اور اگر ادائے ضمان کے بعد والی ملکیت کو مانیں تو بھی وہ من وجہ ہی ثابت ہوگی، جب کہ تحقق اعتاق کے لیے من کل وجہ ملکیت ضروری ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے غلام خریدا اور بائع کے لیے اس میں خیار ثابت تھا، پھر مشتری نے اس غلام کو آزاد کر دیا تو یہ اعتاق بھی صحیح نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ بائع کے لیے خیار ہونے کی صورت میں غلام کے اندر مشتری کی ملکیت موقوف ہے اور اعتاق کے لیے ملکیت مطلقہ اور ملکیتِ تامہ کی ضرورت ہے۔ ملکیت موقوفہ سے اعتاق کا تحقق نہیں ہوتا۔

اسی طرح اگر غاصب نے کوئی چیز خرید کر اسے فروخت کر دیا، پھر مشتری من الغاصب نے بھی اسے دوسرے سے فروخت کر دیا اور اس کے بعد مالک اول نے بیع کی اجازت دی، تو بھی بیع ثانی درست نہیں ہوگی، کیوں کہ بائع ثانی یعنی مشتری من الغاصب بوقت بیع اس چیز کا مالک نہیں تھا، حالاں کہ صحت بیع کے لیے بائع کا مالک مبیع ہونا ضروری ہے، تو جس طرح یہ صورت (مشتری من الغاصب کی بیع) درست نہیں ہے، اسی طرح صورت مسئلہ (مشتری من الغاصب کا اعتاق) بھی درست نہیں ہے، کیوں کہ اعتاق کے مقابلے میں بیع زیادہ سریع النفاذ ہے اور غاصب کے ضمان ادا کرتے ہی نافذ ہو جاتی ہے، اس کے برخلاف اعتاق کہ وہ ادائے ضمان کے بعد بھی نافذ نہیں ہوتا، بہر حال جب ادائے ضمان کے بعد بھی مشتری من الغاصب کی بیع نافذ نہیں ہوتی، تو مشتری من الغاصب کا اعتاق بھی نافذ نہیں ہوگا، اگر چہ بعد میں مولیٰ نے غاصب کو بیع کی اجازت دے دی ہو، اس لیے کہ اعتاق، بیع کے مقابلے بطئ النفاذ ہے، جب کہ بیع، اعتاق کے مقابلے میں سریع النفاذ ہے، تو جب سریع النفاذ کا نفاذ نہیں ہو رہا ہے تو بطئ النفاذ کا نفاذ کہاں سے ہو جائے گا، اور کیوں کر یہ درست ہو جائے گا۔

ولھما الخ حضرات شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں مشتری کی ملکیت مالک کی اجازت پر موقوف ہو کر ثابت ہے، اور مشتری کا یہ شراء اور اعتاق ایسے تصرف سے ثابت ہے جو مُطلق یعنی خیار غاصب وغیرہ سے پاک ہے اور افادۂ ملک کے لیے وضع بھی کیا گیا ہے اور چوں کہ مالک کو خیار حاصل ہے، اس لیے اس میں اس کا کوئی ضرر بھی نہیں ہے، للہٰذا زیادہ سے زیادہ یہی ہوگا کہ مالک کی اجازت پر یہ اعتاق موقوف ہوگا اور جب مالک بیع کی اجازت دے گا تو جس طرح بیع اس کی اجازت سے نافذ ہو جائے گی، اسی طرح اعتاق بھی نافذ ہو جائے گا۔

اور ایسا بہت ہوتا ہے کہ اعتاق موقوف ہو اور پھر بعد میں اس کا نفاذ ہو، مثلاً ایک آدمی نے کسی کے پاس کوئی غلام رہن رکھا اور

پھر راہن نے مرتہن کی اجازت کے بغیر اس غلام کو فروخت کر دیا اور مشتری نے اسے خرید کر آزاد کر دیا، تو دیکھیے یہاں بھی مشتری من الراہن کا اعتاق مرتہن کی اجازت یا اس کے رہن چھڑانے پر موقوف ہے اور ان دونوں میں سے جو شکل بھی وجود میں آئے گی اعتاق نافذ ہو جائے گا۔ اسی طرح کسی آدمی نے اپنے ترکے میں غلام وغیرہ چھوڑے اور میت پر اتنا قرض ہے کہ پورے ترکے کو محیط ہے، تو اب ظاہر ہے کہ ترکے سے ورثاء کا حق متعلق نہیں ہوگا، اس کے باوجود اگر کسی وارث نے ترکے کا کوئی غلام فروخت کر دیا اور مشتری نے اسے خرید کر آزاد کر دیا، تو یہاں بھی مشتری من الوارث کا اعتاق درست ہے اور جب وارث قرض ادا کر دے گا تو اعتاق نافذ ہو جائے گا، تو جس طرح مشتری من الراہن اور مشتری من الوارث کے اعتاق درست ہیں اور موقوف ہونے کے بعد پھر نافذ ہو جاتے ہیں، اسی طرح مشتری من الغاصب کا اعتاق بھی موقوف ہو کر درست ہوگا اور مالک کی اجازت کے بعد جب بیع نافذ ہوگی تو اعتاق بھی نافذ ہوگا۔

بخلاف إعتاق الخ یہاں سے صاحب ہدایہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب دے رہے ہیں، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے صورت مسئلہ کو سب سے پہلے اعتاق غاصب پر قیاس کیا تھا، سو اس کا جواب یہ ہے کہ غاصب اور مشتری دونوں کے فعل میں فرق ہے، غصب افادۂ ملک کے لیے وضع نہیں کیا گیا ہے اور شراء افادۂ ملک کے لیے موضوع ہے، یعنی غصب سے مغصوب میں غاصب کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی نہ اصلاً اور نہ ہی موقوفاً، اس کے برخلاف شراء سے اصلاً بھی مشتری کی ملکیت ثابت ہوتی ہے اور موقوفاً بھی ثابت ہوتی ہے (**كما في صورة المسئلة**) لہٰذا جب دونوں میں اس قدر فرق ہے تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کہاں سے درست ہوگا۔

رہا یہ مسئلہ کہ ادائے ضمان کے بعد تو غاصب کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، تو اس کا حکم یہ ہے کہ ادائے ضمان کے بعد ثابت ہونے والی ملکیت ضرورت پر مبنی ہوتی ہے، تاکہ غاصب کو اپنے ضمان کا بدل (یعنی مغصوب کی ملکیت) مل جائے ورنہ تو عوض اور معوض دونوں کا ایک ہی شخص (مالک) کی ملکیت پر اجتماع لازم آئے گا جو درست نہیں ہے۔ اور آپ کو معلوم ہے کہ **الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها**۔ مبسوط وغیرہ میں اور اچھے انداز اور بہترین پیرائے میں یہ جواب مذکور ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ادائے ضمان کے بعد غاصب کے لیے ملکیت کی حقیقت ثابت نہیں ہوتی، بل کہ اس کا حکم ثابت ہوتا ہے (تاکہ بدل اور مبدل کا اجتماع لازم نہ آئے) اور اعتاق کے لیے حقیقی ملکیت ضروری ہوتی ہے، حکم ملکیت سے اعتاق کا نفاذ نہیں ہوتا، اسی لیے غاصب کا بذات خود اعتاق درست نہیں ہوتا۔

وبخلاف الخ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا قیاس خیار بائع پر تھا، اس کا جواب یہ ہے کہ خیار للبائع کی صورت میں مشتری کا اعتاق اس لیے درست نہیں ہے، کہ خیار کی صورت میں شراء مطلق نہیں رہتا اور بائع کے لیے خیار ہوتے ہوئے مشتری اس غلام (مبیع) کا مالک نہیں ہو سکتا، نہ اصلاً اور نہ ہی موقوفاً، اور چوں کہ اس نے خیار کے ہوتے ہوئے ہی غلام کو آزاد کیا ہے، اس لیے اس کا غلام کو آزاد کرنا غیر مملوک کے اعتاق کی طرح ہے اور غیر مملوک کا اعتاق درست نہیں ہے، اور صورت مسئلہ میں اگر چہ مشتری من کل وجہ اور اصلاً غلام کا مالک نہیں ہے، مگر من وجہ اور موقوفاً غلام میں اس کی ملکیت ثابت ہے، لہٰذا جب دونوں مسئلوں میں فرق ہے **فكيف يصح قياس أحدهما على الأخر**۔

وبخلاف الخ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے صورت مسئلہ کو مشتری من الغاصب کی بیع کے عدم نفاذ اور عدم صحت پر قیاس کیا تھا، یہاں سے ان کے اسی قیاس کی تردید ہے، فرماتے ہیں کہ مشتری من الغاصب کی بیع یعنی اس کا غلام کو فروخت کرنا اس لیے درست نہیں ہے کہ مالک کی اجازت سے پہلے اس کی ملکیت موقوف ہے، اور مالک کی اجازت کے بعد اسے قطعی اور یقینی ملکیت حاصل ہوتی ہے، اور ملکیت قطعی جب ملکیت موقوف پر طاری ہوتی ہے، تو اسے زائل کر دیتی ہے، اور جب ملک موقوف زائل ہوگئی تو اب اسے مالک کی طرف سے ملنے والی اجازت بھی لاحق نہیں ہوگی، اور چوں کہ وہ اجازت ہی پر موقوف تھی، اس لیے بیع باطل ہو جائے گی، کیوں کہ عدم لحوق اجازت کی وجہ سے مشتری من الغاصب اب اس کا ملک نہیں رہ گیا اور غیر مملوک کی بیع درست نہیں ہوتی۔

وأما إذا أدى الخ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا چوتھا قیاس یہ تھا کہ جس طرح غاصب کے ضمان ادا کرنے کے بعد مشتری من الغاصب کا اعتاق درست نہیں ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مالک کی اجازت کے بعد بھی مشتری من الغاصب کا اعتاق درست نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کا یہ قیاس ہمیں تسلیم نہیں ہے کہ غاصب کے ضمان ادا کرنے کے بعد بھی اس کے مشتری کا اعتاق درست نہیں ہے، کیوں کہ ہلال الرای بن یحییٰ وغیرہ جیسے فقہاء کرام نے غاصب کے ادائے ضمان کے بعد اعتاق مشتری کو نافذ مانا ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے، لہٰذا جس طرح یہ اعتاق درست ہے، اسی طرح مالک کی اجازت کے بعد مشتری من الغاصب کا اعتاق بھی درست، صحیح اور جائز ہوگا۔

اور رہی وہ حدیث (لا عتق فيما لا يملك ابن آدم الخ) جسے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بطور دلیل پیش کیا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث شریف میں عتق سے فوری عتق مراد ہے، اور حدیث پاک کا مفہوم یہ ہے کہ ابن آدم جس کا مالک نہیں ہے، اگر وہ اسے آزاد کرے تو اس میں فوراً اور فی الحال عتق نافذ نہیں ہوگا اور ہم بھی اس کے قائل ہیں کہ غیر مملوک میں فوری عتق کا نفاذ نہیں ہوتا، مگر صورت مسئلہ میں تو مشتری من الغاصب کے لیے موقوف ملکیت ثابت ہے، لہٰذا جب نفاذ عتق کا مدار عتق پر ہے تو جہاں ملک کامل ہوگی وہاں عتق بھی کامل ہوگا اور جہاں ملکیت ناقص اور موقوف ہوگی وہاں عتق بھی ناقص اور موقوف ہوگا اور صورت مسئلہ میں چوں کہ مشتری کی ملکیت ناقص اور موقوف ہے، اس لیے اس کا اعتاق بھی موقوف اور ناقص ہوگا اور جب مالک کی اجازت کے بعد ملکیت تام ہو جائے گی، تو اعتاق بھی مکمل اور تام ہو جائے گا۔ الحاصل حدیث شریف کا وہ مفہوم نہیں ہے جو آپ نے سمجھا، اس لیے اس حدیث کو ہمارے خلاف بطور دلیل پیش کرنا درست نہیں ہے۔ (فتح القدیر)

قَالَ فَإِنْ قُطِعَتْ يَدُ الْعَبْدِ فَأَخَذَ أَرْشَهَا ثُمَّ أَجَازَ الْمَوْلَى الْبَيْعَ فَالْأَرْشُ لِلْمُشْتَرِيْ لِأَنَّ الْمِلْكَ قَدْ تَمَّ لَهُ مِنْ وَقْتِ الشِّرَاءِ فَتَبَيَّنَ أَنَّ الْقَطْعَ حَصَلَ عَلَى مِلْكِهِ، وَهٰذِهِ حُجَّةٌ عَلَى مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَالْعُذْرُ لَهُ أَنَّ الْمِلْكَ مِنْ وَجْهٍ يَكْفِيْ لِاسْتِحْقَاقِ الْأَرْشِ، كَالْمُكَاتَبِ إِذَا قُطِعَتْ يَدُهُ فَأَخَذَ الْأَرْشَ ثُمَّ رُدَّ فِي الرِّقِّ يَكُوْنُ الْأَرْشُ لِلْمَوْلٰى، وَكَذَا إِذَا قُطِعَتْ يَدُ الْمُشْتَرٰى فِيْ يَدِ الْمُشْتَرِيْ وَالْخِيَارُ لِلْبَائِعِ ثُمَّ أُجِيْزَ الْبَيْعُ فَالْأَرْشُ لِلْمُشْتَرِيْ، بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ عَلٰى مَا مَرَّ، وَ يَتَصَدَّقُ بِمَا زَادَ عَلٰى نِصْفِ الثَّمَنِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَدْخُلْ فِيْ ضَمَانِهِ، أَوْ فِيْهِ شُبْهَةٌ

عَدَمِ الْمِلْكِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اور مشتری نے اس کا تاوان وصول کر لیا پھر مولیٰ نے بیع کی اجازت دے دی، تو تاوان مشتری ہی کا ہوگا، اس لیے کہ وقت شراء ہی سے مشتری کی ملکیت تام ہو چکی ہے، لہٰذا یہ بات ظاہر ہوگئی کہ قطع ید مشتری کی ملکیت میں واقع ہوا ہے، اور یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حجت ہے، لیکن ان کا عذر یہ ہے کہ من وجہ ملک بھی استحقاق جرمانہ کے لیے کافی ہوتی ہے، جیسے کہ مکاتب اگر اس کا ہاتھ کاٹ لیا گیا اور اس نے تاوان لے لیا، پھر رقیت میں ڈھکیل دیا گیا، تو تاوان مولیٰ کا ہوگا۔ اور ایسے ہی جب خیار للبائع کی صورت میں مشتری کے یہاں خریدی ہوئی چیز (غلام، باندی) کا ہاتھ کاٹ لیا گیا، پھر بیع کی اجازت ملی تو تاوان مشتری کا ہوگا، برخلاف اعتاق کے جیسا کہ گذر چکا ہے۔ اور مشتری نصف ثمن سے زائد تاوان کو صدقہ کر دے، اس لیے کہ زائد حصہ اس کے ضمان میں داخل نہیں ہے، یا اس میں عدم ملک کا شبہہ ہے۔

اللغات:

﴿أرش﴾ تاوان، خوں بہا، بدلِ جرم۔ ﴿رُدّ﴾ لوٹا دیا گیا۔ ﴿أجيز﴾ اجازت دے دی گئی۔

مشتری من الغاصب کے ہاں مبیع میں عیب آنے کا مسئلہ:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشتری من الغاصب کے غلام کو خرید لینے کے بعد اس غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اور اسی مشتری نے اس کا تاوان اور جرمانہ وغیرہ وصول کیا، پھر اس کے بعد مولیٰ نے بیع کی اجازت دے دی تو اب وہ تاوان مشتری ہی کا ہوگا، اس لیے کہ جب مولیٰ نے بیع کی اجازت دے دی، تو یہ بات ثابت ہوگئی کہ مشتری من الغاصب خریدنے کے وقت ہی سے اس کا مالک ہے، اس لیے کہ ضابطہ یہ ہے الإجازة في الانتهاء كالإذن في الإبتداء یعنی بعد میں دی جانے والی اجازت ابتدائے معاملے کی اجازت کے ہم معنی ہوتی ہے، اور چوں کہ لیے قطع ید کا مسئلہ بعد الشراء پیش آیا ہے، اس لیے قطع ید مشتری کی ملکیت میں واقع ہوگا اور وہی اس کے تاوان کا مستحق ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں مشتری کو تاوان ملنا اس بات کی دلیل ہے کہ مشتری من الغاصب کا اعتاق بھی درست ہوگا، اس لیے کہ اگر وہ غلام کا مالک نہیں ہوتا، تو آخر اسے تاوان کیوں ملتا؟ نیز یہ مسئلہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حجت اور دلیل بھی ہے جو وہ مشتری من الغاصب کے اعتاق کو درست نہیں مانتے۔ پھر خود ہی صاحب کتاب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی آخر وہ بھی تو امام ہیں، اور ابوحنیفہ علیہ الرحمہ جیسے امام اعظم کے شاگردِ رشید ہیں، اس لیے ان کے پاس اس حجت کا بھی کوئی جواب ہوگا اور وہ جواب یہ ہے کہ اعتاق اور استحقاق ارش میں فرق ہے، اعتاق کے لیے کامل ملک ناگزیر ہے، جب کہ استحقاق ارش من وجہ ملک سے بھی حاصل ہو جاتا ہے اور صورت مسئلہ میں چوں کہ مشتری من الغاصب کو من وجہ ملک (ملک موقوف) حاصل ہے، اس لیے وہ ارش اور تاوان کا تو مستحق ہو سکتا ہے، مگر چوں کہ وہ من کل وجہ ملکیت کا مالک نہیں ہے، اس لیے اعتاق کا حق دار نہیں ہوگا۔

یہاں بھی استحقاق ارش کے لیے من وجہ ملک کے کافی ہونے پر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے دو نظیر پیش فرمائی ہیں (۱) کسی غلام نے اپنے

آقا سے بدل کتابت کا معاملہ کیا اور اسی دوران اس کا ہاتھ کاٹ لیا گیا، اور اس نے قطع ید کا تاوان بھی وصول کرلیا، پھر وہ بدل ادا کرنے سے عاجز آگیا اور طوق غلامی میں جکڑ دیا گیا، تو وہ تاوان جو اس نے بصورت مکاتب قطع ید کی وجہ سے وصول کیا تھا وہ مولیٰ کا ہوگا، اس غلام کا نہیں ہوگا، اس لیے کہ جس وقت وہ مکاتب تھا، اس وقت بھی اس میں من وجہ مولیٰ کی ملک ثابت تھی، اور استحقاق ارش کے لیے من وجہ ملک کافی ہے، اس لیے رقیت میں واپسی کے بعد وہ تاوان مولیٰ کا ہو جائے گا۔

(۲) دوسری نظیر یہ ہے کہ ایک شخص نے غلام خریدا اور بائع نے اپنے لیے خیار متعین کرلیا، اس کے بعد مشتری کے قبضے میں اس غلام کا ہاتھ کاٹ لیا گیا، اور پھر بائع نے بھی بیع کی اجازت دے دی، تو یہاں غلام کے قطع ید کا تاوان مشتری کو ملے گا، اس لیے کہ مبیع میں من وجہ اس کی ملکیت ثابت ہے اور استحقاق ارش کے لیے یہ مقدار کافی ووافی ہے۔ لہٰذا جس طرح ان دونوں صورتوں میں من وجہ ملک سے استحقاق ارش ثابت ہے، اسی طرح مشتری من الغاصب والی صورت میں بھی من وجہ ملک سے ارش کا استحقاق ثابت ہوگا، اور اسے اعتاق کے حوالے سے دلیل بنا کر ہم پر اعتراض کرنا درست نہیں ہوگا، کیوں کہ ہم پہلے ہی یہ اعلان کر چکے ہیں کہ صحتِ اعتاق کے لیے ملک کامل کی ضرورت ہے۔ اور مشتری من الغاصب بوقت اعتاق اس سے عاری اور تہی درست ہے۔

ویتصدق الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مشتری کو تو ہم نے تاوان دلوادیا، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ مشتری کو جو کچھ ملا ہے، اسے سرپنچا کر کے ہضم کرلے، بل کہ اس کے لیے ضروری ہے کہ غلام کی نصف قیمت سے زائد جو مقدار تاوان ہو اسے صدقہ کردے، کیوں کہ غلام کا ایک ہی ہاتھ کاٹا گیا ہے اور ایک ہاتھ کا جرمانہ دیت کا نصف ہوتا ہے، لہٰذا اگر غلام کی قیمت مثلاً ایک ہزار ہو تو اسے صرف پانچ سو روپے بطور تاوان لینے کی اجازت ہے اور اس سے زائد رقم واجب التصدق ہے۔ کیوں کہ یہ زائد اس کے ضمان میں آیا ہی نہیں، لہٰذا ربح مالم یضمن سے بچتے ہوئے زائد کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ یا اگر قبضہ کے بعد قطع ید ہوا ہے تو چوں کہ اس وقت مولیٰ کی اجازت نہیں تھی، اس لیے غلام میں مشتری کی ملکیت صرف من وجہ تھی، وہ اس وقت کامل طور پر غلام کا مالک نہیں تھا، اس لیے جب مشتری من وجہ ہی غلام کا مالک تھا تو وہ من وجہ ہی تاوان کا مستحق ہوگا اور من وجہ تاوان نصف ہے، اس لیے مشتری صرف نصف ثمن کا مالک ہوگا اور نصف ثمن سے زائد تاوان واجب التصدق ہوگا۔

قَالَ فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِيْ مِنْ آخَرَ ثُمَّ أَجَازَ الْمَوْلَى الْبَيْعَ الْأَوَّلَ لَمْ يَجُزِ الْبَيْعُ الثَّانِيْ لِمَا ذَكَرْنَا، وَلِأَنَّ فِيْهِ غَرَرَ الْإِنْفِسَاخِ عَلَى اعْتِبَارِ عَدَمِ الْإِجَازَةِ فِي الْبَيْعِ الْأَوَّلِ، وَالْبَيْعُ يَفْسُدُ بِهِ، بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ عِنْدَهُمَا، لِأَنَّهُ لَايُؤَثِّرُ فِيْهِ الْغَرَرُ، قَالَ فَإِنْ لَمْ يَبِعْهُ الْمُشْتَرِيْ فَمَاتَ فِيْ يَدِهِ أَوْ قُتِلَ ثُمَّ أَجَازَ الْبَيْعَ لَمْ يَجُزْ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْإِجَازَةَ مِنْ شَرْطِهَا قِيَامُ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَاتَ بِالْمَوْتِ، وَكَذَا بِالْقَتْلِ، إِذْ لَا يُمْكِنُ إِيْجَابُ الْبَدَلِ لِلْمُشْتَرِيْ بِالْقَتْلِ حَتّٰى يُعَدَّ بَاقِيًا بِبَقَاءِ الْبَدَلِ، لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ لِلْمُشْتَرِيْ عِنْدَ الْقَتْلِ مِلْكًا يُقَابَلُ بِالْبَدَلِ، فَيَتَحَقَّقُ الْفَوَاتُ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ الصَّحِيْحِ، لِأَنَّ مِلْكَ الْمُشْتَرِيْ ثَابِتٌ فَأَمْكَنَ إِيْجَابُ الْبَدَلِ لَهُ فَيَكُوْنُ الْمَبِيْعُ قَائِمًا بِقِيَامِ خَلَفِهِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے غلام کو کسی دوسرے شخص سے فروخت کر دیا پھر مولیٰ نے بیع اول کی اجازت دی، تو بیع ثانی جائز نہیں ہوگی، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور اس لیے بھی کہ بیع اول میں عدم اجازت کے اعتبار پر اس میں فسخ عقد کا غرر ہے اور بیع ایسے غرر سے فاسد ہو جاتی ہے، برخلاف اعتاق کے حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں، اس لیے کہ اعتاق میں غرر مؤثر نہیں ہوتا۔

فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے غلام کو فروخت تو نہیں کیا، لیکن وہ اس کے قبضے میں مر گیا یا قتل کر دیا گیا، اس کے بعد مولیٰ نے بیع (اول) کی اجازت دی، تو یہ بیع جائز نہیں ہوگی، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا کہ معقود علیہ کا قیام اجازت کے لیے شرط ہے، حالاں کہ موت سے معقود علیہ فوت ہو چکا ہے، اور ایسے ہی قتل سے بھی (معقود علیہ فوت ہو گیا ہے) اس لیے کہ قتل کی وجہ سے مشتری کے لیے بدل کو ثابت کرنا ممکن نہیں ہے کہ بقاء بدل کے سبب معقود علیہ کو باقی شمار کر لیا جائے، کیوں کہ بوقت قتل مشتری کی ملکیت ایسی نہیں تھی جو بدل کا مقابل بن سکے، لہٰذا فوت ہونا متحقق ہو گیا، برخلاف بیع صحیح کے، اس لیے کہ مشتری کی ملکیت ثابت ہے، چناں چہ مشتری کے لیے بدل کو ثابت کرنا ممکن ہے، لہٰذا قیامِ نائب کے سبب بیع کو قائم مان لیا جائے گا۔

اللغاتُ:

﴿غرر﴾ دھوکہ۔ ﴿انفساخ﴾ ختم ہو جانا، فسخ ہو جانا۔

مشتری من الفضولی کی بیع کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری من الغاصب نے مولیٰ کی اجازت سے پہلے ہی اس غلام کو فروخت کر دیا اور پھر مولیٰ نے بیع اول کی اجازت دے دی، تو بیع ثانی یعنی مشتری من الغاصب والی بیع درست نہیں ہوگی، اس کی ایک دلیل تو وہی ہے کہ بیع اول میں مشتری کی ملکیت موقوف تھی اور مولیٰ کی اجازت سے اسے قطعی ملک حاصل ہوئی اور ملک قطعی جب ملک موقوف پر طاری ہوتی ہے تو اسے زائل کر دیتی ہے۔ یہ دلیل تو گذر چکی ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع اول ابھی موقوف ہے اور اس کے موقوف ہوتے ہوئے مشتری من الغاصب کا بھی غلام کو فروخت کرنا ایک طرح سے غرر اور دھوکے کو متضمن ہے، اس لیے کہ بہت ممکن ہے کہ مالک بیع اول کی اجازت ہی نہ دے، لہٰذا بیع اول کے موقوف رہتے ہوئے بیع ثانی میں غرر کا احتمال ہے اور بیع احتمال غرر سے فاسد ہو جاتی ہے، اس لیے بیع ثانی فاسد ہو جائے گی۔

اس کے برخلاف حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں بیع اول کے موقوف رہتے ہوئے بھی اگر مشتری من الغاصب غلام کو آزاد کر دے، تو اعتاق درست ہے۔ اس لیے کہ اعتاق احتمال غرر سے فاسد نہیں ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ منقولات میں مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے مشتری کی بیع تو ناجائز ہے، مگر اعتاق کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے، معلوم ہوا کہ بیع اور اعتاق میں زمین آسمان کا فرق ہے، لہٰذا اعتاق کو لے کر کوئی اعتراض وغیرہ کرنا درست نہیں ہے۔

اس مسئلے کو دوسری نوعیت یہ ہے کہ مشتری من الغاصب نے غلام کو فروخت نہیں کیا، مگر وہ اس کے قبضے میں مر گیا، یا کسی نے اسے قتل کر دیا، اس کے بعد مولیٰ نے بیع کی اجازت دی تو یہ بیع (اول) جائز نہیں ہوگی، اس لیے کہ یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ بیع

موقوف میں التحاق اجازت کے لیے عاقدین کا اپنی حالت پر باقی رہنا اور معقود علیہ کا قائم رہنا شرط ہے، اور اس مسئلے میں عاقدین اگر چہ بحال ہیں، مگر موت کی وجہ سے معقود علیہ فوت ہو چکا ہے، یا قتل کی وجہ سے وہ فوت ہو چکا ہے، موت کی صورت میں اس کا فوت ہونا تو ظاہر وباہر ہے، اور بصورت قتل وہ بایں طور فوت شدہ ہے کہ قتل کی وجہ سے مشتری کے لیے بدل ثابت کرنا اور بقائے بدل کے ذریعے بقائے معقود علیہ یعنی غلام پر استدلال کرنا ناممکن ہے، کیوں کہ بوقت قتل مشتری کی ملکیت موقوف ہے اور وہ اس قابل نہیں ہے کہ بدل کا مقابل بن سکے، لہٰذا جب التحاق اجازت کے لیے معقود علیہ کی بقاء شرط ہے اور یہاں معقود علیہ فوت ہو چکا ہے، تو اب اس عقد پر اجازت بھی متحقق اور لاحق نہیں ہوگی اور عقد فاسد ہو جائے گا۔

بخلاف البیع الصحیح الخ فرماتے ہیں کہ اگر بیع صحیح میں یہ معاملہ پیش آجائے اور قبضہ سے پہلے مبیع کو قتل کر دیا جائے تو اس صورت میں بیع فاسد نہیں ہوگی، اس لیے کہ بیع صحیح میں تو مشتری مبیع کا من کل وجہ مالک ہوتا ہے اور جب مشتری من کل وجہ مبیع کا مالک ہے، تو اس کے لیے بدل کو ثابت کرنا بھی ممکن ہے، لہٰذا غلام کی قیمت کو اس کا نائب اور خلیفہ مقرر کر کے بیع کو درست کرلیا جائے گا، البتہ اس صورت میں مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار حاصل ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ عَبْدَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ وَأَقَامَ الْمُشْتَرِي الْبَيِّنَةَ عَلَى إِقْرَارِ الْبَائِعِ أَوْ رَبِّ الْعَبْدِ أَنَّهُ لَمْ يَأْمُرْهُ بِالْبَيْعِ، وَأَرَادَ رَدَّ الْمَبِيْعِ لَمْ تُقْبَلْ بَيِّنَتُهُ لِلتَّنَاقُضِ فِي الدَّعْوٰى، إِذِ الْإِقْدَامُ عَلَى الشِّرَاءِ إِقْرَارٌ مِنْهُ بِصِحَّتِهِ، وَالْبَيِّنَةُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى صِحَّةِ الدَّعْوٰى، وَ إِنْ أَقَرَّ الْبَائِعُ بِذٰلِكَ عِنْدَ الْقَاضِيْ بَطَلَ الْبَيْعُ إِنْ طَلَبَ الْمُشْتَرِيْ ذٰلِكَ، لِأَنَّ التَّنَاقُضَ لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِقْرَارِ، وَلِلْمُشْتَرِيْ أَنْ يُسَاعِدَهُ عَلَى ذٰلِكَ فَيَتَحَقَّقُ الْاِتِّفَاقُ بَيْنَهُمَا، فَلِهٰذَا شَرَطَ طَلَبَ الْمُشْتَرِيْ، قَالَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَذَكَرَ فِي الزِّيَادَاتِ أَنَّ الْمُشْتَرِيْ إِذَا صَدَّقَ مُدَّعِيَهُ ثُمَّ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ عَلَى إِقْرَارِ الْبَائِعِ أَنَّهُ لِلْمُسْتَحِقِّ تُقْبَلُ، وَفَرَّقُوْا أَنَّ الْعَبْدَ فِيْ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ فِيْ يَدِ الْمُشْتَرِيْ، وَفِيْ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ فِيْ يَدِ غَيْرِهِ وَهُوَ الْمُسْتَحِقُّ، وَشَرْطُ الرُّجُوْعِ بِالثَّمَنِ أَنْ لَا يَكُوْنَ الْعَيْنُ سَالِمًا لِلْمُشْتَرِيْ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کے غلام کو اس کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا اور مشتری نے بائع کے اقرار پر یا مالکِ غلام کے اس اقرار پر بینہ قائم کر دیا کہ اس نے بائع کو بیچنے کا حکم نہیں دیا ہے، اور مشتری نے مبیع کو واپس کرنا چاہا، تو دعوے میں تناقض کی وجہ سے اس کا بینہ مقبول نہیں ہوگا، اس لیے کہ مشتری کی جانب سے خریدنے پر اقدام کرنا صحت بیع کا اقرار ہے، اور بینہ صحت دعوی پر مبنی ہوتا ہے۔ اور اگر بائع نے قاضی کے یہاں اِسی چیز کا اقرار کیا، تو اگر مشتری چاہے تو بیع باطل ہو جائے گی، اس لیے کہ تناقض صحت اقرار سے مانع نہیں ہوتا، اور مشتری کو اس سلسلے میں بائع کی موافقت کرنے کا اختیار ہے، تا کہ دونوں میں اتفاق ہو جائے، اسی لیے تو طلب مشتری کی شرط لگائی گئی ہے۔

صاحب کتاب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زیادات میں یہ مسئلہ یوں مذکور ہے کہ مشتری نے جب اپنے مدعی کی تصدیق کر دی پھر اس نے بائع کے اس اقرار پر بینہ قائم کیا کہ مبیع مستحق کی ہے، تو اس کا بینہ قبول کرلیا جائے گا، حضرات مشائخ عظامؒ نے دونوں میں

فرق یہ بیان کیا کہ اس مسئلے میں غلام مشتری کے قبضے میں ہے، اور زیادات والے مسئلے میں مشتری کے علاوہ کسی دوسرے کے قبضے میں ہے اور وہ دوسرا مستحق ہے، اور رجوع ثمن کی شرط اس لیے ہے، تاکہ مشتری کے لیے عین بیع سلامت نہ رہے۔

اللغاتُ:

﴿یساعد﴾ مدد کرے، موافقت کرے۔ ﴿صدّق﴾ تصدیق کی۔

مشتری کے بائع پر فضولی ہونے کے الزام کی صورت میں قول معتبر کس کا ہوگا:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کے غلام کو فروخت کر دیا، اس کے بعد مشتری بائع سے کہتا ہے کہ میں مبیع کو واپس کر رہا ہوں، اس لیے کہ تم نے مالک کی اجازت کے بغیر اس غلام کو فروخت کیا ہے، بائع کہتا ہے کہ نہیں، میں نے مالک کی اجازت سے بیچا، تو چوں کہ مشتری مدعی اور بائع مدعی علیہ ہے، لہٰذا **البینة علی المدعي والیمین علی من انکر** والے ضابطے کے تحت مشتری پر بینہ پیش کرنا لازم ہے، اب اگر وہ اس بات پر بینہ پیش کر دیتا ہے کہ خود بائع نے یہ اقرار کیا ہے کہ مالک غلام نے اسے غلام بیچنے کی اجازت نہیں دی ہے، یا اس بات پر بینہ پیش کر دیتا ہے کہ خود مالک نے یہ اقرار کیا ہے کہ میں نے بائع کو غلام بیچنے کی اجازت نہیں دی ہے، فرماتے ہیں اگر چہ مشتری نے ان دونوں صورتوں میں بینہ پیش کر دیا، مگر پھر بھی اس کا بینہ مقبول نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ مشتری اس بینہ کے ذریعے عدمِ صحتِ شراء کا دعویٰ کر رہا ہے، حالاں کہ اس سے پہلے شراء پر اقدام کر کے زبان حال سے وہ صحتِ شراء کا دعویٰ کر چکا ہے، اس لیے اس کے دونوں دعووں میں تضاد ہے، اور بینہ چوں کہ دعویٰ صحیحہ پر مبنی ہوتا ہے اور یہاں مشتری کا عدم صحتِ شراء کا دعویٰ درست نہیں ہے، اس لیے اس پر بینہ بھی مرتب نہیں ہوگا، اور اس کا پہلا ہی دعویٰ (یعنی اقدام علی الشراء والا دعویٰ) معتبر اور قابل قبول ہوگا۔

اس مسئلے کی ایک شق یہ ہے کہ اگر یہی بات بائع قاضی کے یہاں جا کر کہے کہ میں نے مالک کی اجازت کے بغیر اس کا غلام فروخت کر دیا، تو قاضی اس کے اس اقرار کو مان لے گا اور اگر بائع کے ساتھ مشتری بھی نقضِ بیع کا مطالبہ کرے تو بیع فسخ ہو جائے گی، فسخ بیع کے لیے مشتری کا مطالبہ اس لیے ضروری ہے کہ بائع کا اقرار حجت قاصرہ ہے، جو صرف اسی کے حق میں معتبر ہے اور بیع سے چوں کہ بائع کے ساتھ ساتھ مشتری کا بھی حق وابستہ ہے، اس لیے نقض بیع کے لیے مشتری کی چاہت اور اس کی رغبت ضروری ہوگی، اور مشتری کے راضی ہونے کی صورت میں بیع فسخ کر دی جائے گی۔

یہاں بھی اگر چہ بائع کے اقرار اور اس کے اقدام علی البیع میں تناقض ہے، مگر یہ اقرار اور دعویٰ کا تناقض ہے جو مفسد اور مبطل نہیں ہے، اس لیے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ آدمی کسی چیز کا انکار کرنے کے بعد اس کا اقرار کر لے، بہر حال جب اس میں تناقض نہیں ہے، تو پہلی صورت کی طرح یہاں بائع کا اقرار غیر معتبر اور نا قابل قبول نہیں ہوگا۔ برخلاف پہلی صورت کے کہ وہاں تو دو دعووں کے مابین تناقض تھا اور دعووں کا تناقض مفسد عقد ہوتا ہے۔

قال و ذکر الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کے علاوہ زیادات میں بھی اس مسئلے سے ملتا جلتا ایک مسئلہ مذکور ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ بکر نے نعمان سے ایک غلام خریدا، پھر زید نے بکر پر یہ دعویٰ کیا کہ جو غلام اس کے قبضے میں ہے وہ میرا ہے، بکر نے

اس کی تصدیق کردی، پھراس کے بعد مشتری یعنی بکر نے اس بات پر بینہ قائم کردیا کہ خود بائع یعنی نعمان کو بھی اس بات کا اقرار ہے کہ یہ غلام مستحق اور مدعی یعنی زید کا ہے، تو اس صورت میں اگر چہ مشتری یعنی بکر کے اس بینہ اور اس کے اقدام علی الشراء دونوں میں تضاد ہے، مگر پھر بھی اس کا بینہ قبول کرلیا جائے گا۔ تو جامع صغیر اور زیادات کے مسئلے میں کھلا ہوا ٹکراؤ ہے، جامع صغیر میں عدم قبول بینہ کی صراحت ہے، جب کہ زیادات میں قبول بینہ کی وضاحت ہے، اسی لیے حضرات مشائخ رحمہم اللہ کو دونوں کے مابین فرق کرنے کی زحمت اٹھانے پڑی، اور وہ فرق یہ ہے کہ جامع صغیر کے مسئلے میں مبیع یعنی غلام مشتری کے قبضے میں صحیح سالم ہے، اور رجوع بالثمن کا اختیار عدم سلامتیٔ مبیع کی صورت میں ملتا ہے، لہٰذا جب اس مسئلے میں مبیع صحیح سالم ہے، تو اگر مشتری کا بینہ معتبر مان لیا جائے تو سلامتیٔ مبیع کے باوجود اسے رجوع بالثمن کا حق دے دیا جائے گا، (اس لیے کہ دعویٰ رد سے اس کا یہی مقصد ہے کہ مجھے میرا ثمن واپس مل جائے) اور یہ خلاف مشروط ہے، اس لیے اس صورت میں اس کا بینہ معتبر نہیں ہوگا۔ اور زیادات کے مسئلے میں مبیع چوں کہ مشتری کے علاوہ ایک دوسرے شخص یعنی مدعی اور مستحق کے قبضہ میں ہے، اس لیے مشتری کے حق میں سلامتیٔ مبیع فوت ہوگئی، اور سلامتیٔ مبیع فوت ہونے ہی کی صورت میں رجوع بالثمن کا اختیار ملتا ہے، اس لیے اس صورت میں اس کا بینہ قبول کرلیا جائے گا اور اسے رجوع بالثمن کا حق ملے گا، اگر چہ اس کے دعووں میں تناقض ہے، مگر یہ صورت خلاف مشروط تو نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ دَارًا لِرَجُلٍ وَأَدْخَلَهَا الْمُشْتَرِيْ فِيْ بِنَائِهِ لَمْ يَضْمَنِ الْبَائِعُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ آخِرًا، وَكَانَ يَقُوْلُ أَوَّلًا يَضْمَنُ الْبَائِعُ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهِيَ مَسْأَلَةُ غَصْبِ الْعَقَارِ، وَسَنُبَيِّنُهُ فِي الْغَصْبِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کا گھر فروخت کردیا اور مشتری نے اسے اپنی بناء میں شامل کرلیا، تو امام ابوحنیفہؒ کے یہاں بائع اس کا ضامن نہیں ہوگا اور یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا آخری قول ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ بائع ضامن ہوگا اور یہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور یہ زمین غصب کرنے کا مسئلہ ہے جسے ان شاء اللہ تعالیٰ باب الغصب میں ہم بیان کریں گے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اللغات:

﴿أدخل﴾ داخل کرلیا۔ ﴿بناء﴾ تعمیر، عمارت۔ ﴿غصب﴾ چھیننا۔ ﴿عقار﴾ غیر منقول جائیداد، زمین وغیرہ۔

فضولی کی فروخت کردہ زمین پر مشتری کا گھر بنا لینا:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کا مکان فروخت کردیا، پھر یہ اعتراف کیا کہ میں نے اسے غصب کرکے فروخت کیا ہے اور مشتری نے اس کی تکذیب کردی، تو امام صاحب علیہ الرحمۃ کے یہاں بائع پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا، اس لیے کہ ان کے یہاں غیر منقول اشیاء کا غصب متحقق ہی نہیں ہے، اور جب غصب ہی ثابت نہیں ہوا، تو

ضمان کس چیز کا واجب ہوگا؟ یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا اور آخری قول ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا قول یہ ہے کہ جب بائع نے غصب کا اعتراف کرلیا، تو اس کا یہ اقرار اس کے حق میں حجت ہوگا اور چوں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اشیائے غیر منقولہ کا غصب بھی متحقق ہے، اس لیے اس پر ضمان بھی واجب ہوگا، صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ، مسئلۂ غصب عقار سے متعلق ہے اور باب الغصب میں ان شاء اللہ پوری تفصیل کے ساتھ ہم اسے بیان کریں گے۔

فانتظروا إني معكم من المنتظرين

قد تم الجزء الثامن من أحسن الهداية في شرح الهداية، إثر صلاة المغرب، ليلة الأربعاء ١٤٢٥/٤/٥ھ
الموافق: ٢٠٠٤/٥/٢٥ء، ويليه الجزء التاسع مبتدئا بكتاب السلم، اللّٰهم اغفر لشارحه ولوالديه
ولأساتذته ولمن قام بالمساعدة عليه من رفقاء الجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند
ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم، وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم